Министерство науки и высшего образования Российской Федерации ***

Правительство Республики Калмыкия ***

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение высшего образования

«Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова» ***

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт языкознания Российской академии наук»

Федеральное государственное бюджетное учреждение науки «Институт мировой литературы им. А.М. Горького Российской академии наук»

РОССИЯ И МОНГОЛЬСКИЙ МИР В ПРОСТРАНСТВЕ ТРАНСГРАНИЧЬЯ: ФОЛЬКЛОР, ИСТОРИЯ И ЯЗЫК» (К 80-ЛЕТИЮ СО ДНЯ РОЖДЕНИЯ ПРОФЕССОРА Н.Ц. БИТКЕЕВА)

Материалы Международной научной конференции 26–27 октября

УДК 398:[811.512.3+811.512.1](082) ББК Ш23(2Рос.Калм)я431+Ш164я431+Ш163я431 Р 768

«Россия и монгольский мир в пространстве трансграничья: фольклор, история и язык» (к 80-летию со дня рождения профессора Н.Ц. Биткеева. Международная науч. конференция (2023; Элиста). Международная научная конференция ««Россия и монгольский мир в пространстве трансграничья: фольклор, история и язык» (к 80-летию со дня рождения профессора Н.Ц. Биткеева, 26–27 октября 2023 г. [Текст]: материалы / редкол.: Б.К. Салаев [и др.]. — Элиста: Изд-во Калм. ун-та, 2023. — 256 с.

Сборник содержит материалы докладов и выступлений ученых в области фольклора, лингвистики, истории, археологии, философии и других гуманитарных исследований. Направления конференции охватили вопросы научного наследия профессора Н.Ц. Биткеева, героического эпоса в новое время (витальность и сохранность), документации фольклора, текстологии, проблем перевода и издания фольклорных текстов, языка, мифологии и религиозных верований.

Сборник адресован научным работникам, аспирантам и студентам, а также широкому кругу читателей, интересующихся вопросами востоковедения.

Международная научная конференция ««Россия и монгольский мир в пространстве трансграничья: фольклор, история и язык» (к 80-летию со дня рождения профессора Н.Ц. Биткеева, проведена в рамках реализации программы развития ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет имени Б.Б. Городовикова» на 2021-2030 годы.

Редакционная коллегия:

Б.К. Салаев (отв. редактор), А.Н. Биткеева, М.А. Лиджиев, М.В. Босхомджиев, Л.А. Лиджиева, Ц.Д. Манджиева

Материалы публикуются в авторской редакции

© ФГБОУ ВО «Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова», 2023 © Авторы, 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС В НОВОЕ ВРЕМЯ: ВИТАЛЬНОСТЬ И СОХРАННО	СТЬ5
Дондукова Г.П. Зарубежные исследования эпоса Гэсэр: Гэсэриада как пример м литературы	-
Макаров С.С. К специфике современного якутского эпического исполнительств	a9
Mako Fujii. Exploring the interpretation of Jangar's palace in the kalmyk version of "the palace with ten levels, adorned in nine colors?	
Рахматуллина З.Я. Идея ценности природы в башкирском эпосе «Урал-батыр»: актуализация в современных условиях	21
Салбиев Т.К. Монгольский «Славный хан» в осетинской Нартиаде	26
Субакожоева Ч.Т. Киргизский героический эпос «Манас» в Китае	30
Д. Тая. Обзор фиксации и издания эпоса «Джангар» в Монголии	33
Үжин. "Жангар-2: Жангарчдын хайлсан "Жангар"-ын уг текст" хэмээх номын ас	суудалд36
Цыбикова Б-Х.Б. Локальные особенности эпического материала бурят Монголи	и43
Танхил. Аримпил хийгээд Жуунайн Жангар дахь галын харьцуулал	48
Туул. Жангар дахь хүлэг морины ирэл гарлын тухай (Жангарын хүлэг морины ж	кишээнд)61
Миралхан Надмидцэрэн. Монгол улсын Жангарчийн бүртгэлба тархацын судлал	170
Төрмөнк. Беежингийн барин Гесриг өөлд тавн өвгн келлэ гидгэс седвлхнь	99
КОМПЛЕКСНАЯ ТЕКСТОЛОГИЯ, ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА И ИЗДАНИЯ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТОВ	
Шахрияр Гумру Фуад гызы. Проблема перевода героического эпоса с родственных языков	107
Ондар М.В. К определению тувинского термина маадырлыг тоол и мотивам но героических сказаний тувинцев	
ЯЗЫК, МИФОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ	117
Amuer. Монгол улс, БНХАУ-Ын харилцааны талаар монгол улсын «Үнэн», БНХ ӨМӨЗО-Ны «Өвөр Монголын өдрийн сонин » сонинд хэвлэгдсэн сурвалжлагад ажиглалт (1950-1960 он)	хийсэн
Балданмаксарова Е.Е. Традиции исторической песни и фольклорно-летописная исторического романа «Болор толь» монгольского писателя Ш. Нацагдоржа	основа
Буваева Ц.Н. Калмыцкие пословицы и поговорки: сфера функционирования в современных условиях	133
Варламов А.Н. Этиология мифа в мировоззренческих традициях эвенков	139
Дальдинова Э.О-Г., Бураева Т.В., Боваева Г.М. Роль калмыцких сказок в обучен иностранным языкам	
Есенова Г.Б., Харчевникова Р.П., Есенова Т.С. Манджиева Т.В. Женщина в сказ дискурсе	
Назаров Н.А. Место фольклора в изучение этнической истории	151
Салыкова В.В. Бытовые реалии в калмыцком героическом эпосе «Джангар»	156

3. Сарангэрэл. Монголын уртын дууны нэгэн төрөл хэлбэр болох "Цоорын дуу онцлог, бүтцийн ажиглалт	
Халипаева И.А. Древние рудименты и современные мотивы в мифологии кумы	ыков169
Хурд Бямбаахуу Нанжид. Баяд туулийн агуулга, бэлгэдэл, зан үйл	174
Вангшуу. «Хан цэнгэл» тууль дахь мангасын дүрийн шинжлэл	182
Доржийн Зоригт. Сангийн шүлгийн төрөл ангилалын асуудал»	191
Орломжав. Тод үсгийн «Морьноос буух хүсье (цамхийн бичиг)»-ийн тухай	204
ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТРАДИЦИИ ТРАНСГРАНИЧЬЯ	211
Сундуева Д.Б. Русский фронтир Монголии: история одной семьи	211
Сундуева Д.Б. Хамниганская идентичность. В культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья	221
СКАЗИТЕЛЬ И ЕГО ТЕКСТ ВО ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ	231
Расумов В.Ш. Чеченские сказители – мастера слова и хранители традиций	231
Хусаинова Г.Р. Сказитель и его текст	237
ДОКУМЕНТАЦИЯ ФОЛЬКЛОРА: СКАЗИТЕЛЬ И СОБИРАТЕЛЬ	241
Аюушжав Алимаа. Монгол улсын баримтат өвийн хадгалалтын байдал, олон у хамтын ажиллагаа, орчин үеийн тулгамдсан асуудал	
Д.А. Носов. Группа советских собирателей фольклора монгольских народов: 1920-е–1940-е гг.	246
Е.А. Самоделова. Воспоминания о краткой фольклорно-этнографической экспечмалую родину» Н.Ц. Биткеева и в другие населенные пункты Калмыкии в 201 русского фольклориста)	17 г. (взгляд

ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС В НОВОЕ ВРЕМЯ: ВИТАЛЬНОСТЬ И СОХРАННОСТЬ

Дондукова Г.П. г. Улан-Удэ, Россия

ЗАРУБЕЖНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭПОСА ГЭСЭР: ГЭСЭРИАДА КАК ПРИМЕР МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Статья подготовлена в рамках государственного задания (проект «Этнокультурная идентичность в архитектонике фольклорных и литературных текстов народов Байкальского региона» (№ 121031000259-6»)

Аннотация. В последние годы наблюдается интерес со стороны зарубежных исследователей к Тибетскому эпосу Гэсэр, включая его бурятские и калмыцкие варианты. В данной работе будут рассмотрены две статьи Профессора Гарвардского университета Карен Торнбер, посвященные эпосу Гэсэр как примеру мировой литературы. Как отмечает профессор Торнбер, эпос о Гэсэре XII века в двадцать пять раз превосходит Иллиаду и является самым крупным литературным произведением в мире, и хотя данное произведение долгое время игнорировалось исследователями мировой литературы, учитывая его роль и многовековое бытование в устной и письменной форме среди народов по всей Азии, эпос о Гэсэре должен быть включен в сферу исследований ученых, занимающихся изучением мировой литературы.

Ключевые слова: эпос Гэсэр, героический эпос, фольклор, мировая литература.

В последние годы наблюдается интерес со стороны зарубежных исследователей к Тибетскому эпосу Гэсэр, включая его бурятские и калмыцкие варианты. В данной работе рассматриваются две статьи Профессора Гарвардского университета Карен Торнбер, посвященные эпосу Гэсэр как примеру мировой литературы: «The Many Scripts of the Chinese Script world, the Epic of King Gesar, and World Literature» (Многочисленные письменности мира китайской письменности, эпос о царе Гесаре и мировая литература) [Thornber 2016а] и «Why (Not) World Literature. Challenges and Opportunities for the Twenty-First Century» (Почему (не) мировая литература. Вызовы и возможности XXI века) [Thornber 2016b]. Как отмечает профессор Торнбер, эпос о Гэсэре XII века в двадцать пять раз превосходит Иллиаду и является самым крупным литературным произведением в мире, и хотя данное произведение долгое время игнорировалось исследователями мировой литературы, учитывая его роль и многовековое бытование в устной и письменной форме среди народов по всей Азии, эпос о Гэсэре должен быть включен в сферу исследований ученых, занимающихся изучением мировой литературы [Thornber 2016: 213].

Зародившись в 1827 году в ходе дискуссий Гёте со своим молодым учеником Эккерманом о Weltliteratur [Eckermann 1837], сегодня термин «мировая литература» тесно связан с личностью Дэвида Дэмроша, профессора Гарвардского университета, заведующего кафедрой сравнительной литературы, директора Института мировой литературы. Стремясь разрушить старый канон, ориентированный на англоязычные и западноевропейские литературы, Дэвид Дэмрош и его коллеги настаивают, что мировая литература должна представлять более широкую географическую и языковую гибкость. Так, одним из критериев мировой литературы рассматривается ее распространение за пределами страны происхождения: «Под мировой литературой я подразумеваю все литературные произведения, которые циркулируют за пределами своей культуры происхождения либо в переводе, либо на языке оригинала... Мировая литература — это... письмо, которое выигрывает от перевода» [Damrosch 2003: 4]. Другими словами, хотя некоторые произведения мировой литературы связаны с культурой, большинство из них может выйти за пределы той культуры, которая их породила, «расширяя наше поле зрения и давая нам возможность по-новому взглянуть на то, что мы знали раньше» [Damrosch 2009:3]. Тем не

менее, как отмечает К. Торнбер, на практике исследователи мировой литературы продолжают ограничивать себя текстами, которые циркулируют иногда исключительно на западных языках [Thornber 2016b: 109]. Так, восточноазиатские литературы остаются малоизученными: такие произведения, как «Сокровенное сказание монголов», или «Эпос о царе Гесаре», несмотря на широкое распространение, до сих пор не включены в дискурс мировой литературы.

Рассматривая эпос как часть китайской литературы, автор однако подчеркивает тот факт, что отсутствие должного внимания к эпосу во многом обусловлено вопросами письменности. Несмотря на доминирование китайских иероглифов в регионе, монгольские, уйгурские и тибетские народы Китая продолжали создавать произведения на своей письменности, и таким образом выходили далеко за рамки ханьской китайской культуры (Bender 2001).

Профессор К. Торнбер выделяет две ключевые особенности эпоса XII века о царе Гесаре (Тб. gLingGesar, букв. GesarofgLing): «точно так же, как не существует единого окончательного названия, нет и единой официальной версии или хотя бы стандартного набора версий этого текста. Живой эпос, который продолжает широко распространяться по всему миру на нескольких языках и письменностях Центральной, Восточной, Южной и Юго-Восточной Азии, а также Восточной и Западной Европы, Гесар представляет собой массивное и постоянно меняющееся повествование; кодифицированный в его наиболее полной китайской версии, эпос состоит примерно из 20 миллионов слов в поэтической и прозаической формах в 120 томах» [Thornber 2016a: 216].

Далее автор описывает некоторые факты распространения и развития эпоса. Считается, что Гесар передавался устно, начиная с XII века. Некоторые части эпоса были кодифицированы на тибетском языке и письменности уже в пятнадцатом веке [Масопі 2004: 374], но самая ранняя сохранившаяся рукописная версия записана на тибетском языке и датируется 1779 годом [Yang 2001: 294]. Первая печатная версия, состоявшая всего из семи глав, была выпущена в Пекине в 1716 году, причем не на тибетском или китайском, а на монгольском языке по заказу цинского императора Канси (1654–1722). Примечательно, что вверху каждой страницы монгольской версии 1716 года есть китайские иероглифы, обозначающие Сань-го чжи, что ошибочно идентифицирует текст как копию знаменитого китайского исторического романа четырнадцатого века «Троецарствие» [Ratcliffe 2016], который впоследствии стал одним из так называемых «Четырех классических романов».

По замечанию К. Торнбер, монгольские (включая бурятские) и тибетские версии Гэсэра имеют как общие, так и отличительные черты, основанные на многочисленных локальных сказках, фольклоре и мифологии, а также на популярных религиозных верованиях, включая различные формы буддизма и местных верований [Thornber 2016a: 217]. Так, например, в монгольской версии 1716 года Гесара вызвали из Тибета в Китай, чтобы утешить его скорбящего правителя и восстановить мир в королевстве. По мнению ученого, монгольская глава о посещении Китая изобилует сценами героических битв, убийства демонов и покорения противников, при этом имея мало общего с устными и письменными версиями Гэсэра на тибетском языке, которые рассказывают совсем другую историю о посещении Китая. Например, в версии из Нижнего Ладакха (западный Тибет, северная Индия), записанной на тибетском между 1905 и 1909 годами моравским миссионером Августом Германом Франке (1870–1930), Гэсэр также путешествует в Китай. Но если в монгольской версии о самом путешествии почти ничего не говорится, то в версии Нижнего Ладака путешествие в Китай изображается как опасное, а Гэсэр полагается на свои сверхчеловеческие силы для преодоления ряда суровых препятствий. Более того, если в монгольской версии он наводит порядок в Китае, то в тибетской версии он поражает весь Китай проказой. Тибетская версия подчеркивает удаленность Тибета от Китая, а также его потенциальную разрушительную силу над Китаем [Thornber 2016a: 218].

_

¹Бендер Bender Mark, из Thornber Many scripts...

Далее автор обозревает историю возникновения интереса к эпосу со стороны европейских путешественников и ученых. Так, первое упоминание о Гэсэре / Гесаре датируется 1770 г., когда немецкий зоолог и ботаник П. Паллас (1741–1811) говорит о Храме Гесара в своем путеводителе «Reisen durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs» (Путешествие через разные провинции Российской империи 1771–1776) [Hummel 1959]. Три десятилетия спустя, Бенджамин Бергманн обобщил на немецком некоторые калмыцкие версии Гесара в своем этнографическом труде «Nomadische Streifereien unter den Kalmüken in den Jahren 1802 und 1803» (Кочевнические скитания среди калмыков в 1802-1803 годах) [Bergmann 1804], таким образом, впервые представив эпос на европейском языке. Как следует из названия BokdoGässärchan: EinemongolischeReligionsschriftin 2 Büchern (Богдо Гесерхан: Монгольское религиозное сочинение в двух книгах), в переводе Бергмана подчеркивались религиозные элементы произведения [см. Митруев 2021]. Затем в 1836 году моравский миссионер и специалист по монголо-тибетским вопросам Исаак Якоб Шмидт (1779–1847) подготовил новое издание «Гэсэра» на монгольском языке, которое затем перевел на немецкий язык как «Die Thaten Bogda Gesser Chan's», des Vertilgers der Wurzel der zehn Übel in den zehn Gegenden. Eineostasiatische Heldensage (Подвиги исполненного заслуг героя Богды Гессер-хана, истребителя десяти зол в десяти странах – восточноазиатский эпос) и опубликовал в Санкт-Петербурге и Лейпциге в 1839 году. Версии Бергмана и Шмидта легли в основу первого английского перевода эпоса «Gessar Khan» Иды Цейтлин, опубликованного в Нью-Йорке в 1927 г [Zeitlin 1927].

Несмотря на то, что Гэсэр существовал на тибетском и монгольском языках на протяжении веков в различных регионах современного Китая, и был переведен на западные языки в 1800-х годов, эпос впервые был опубликован на китайском языке только в 1934 году, когда тибетолог Жэнь Найцян, которого называют первым ханьским исследователем Гэсэра перевел отрывок на китайский язык. Назвав эпос «Мапsanguo» (Иностранная версия Троецарствия) Жэнь преподнес его как «иностранную» версию китайского «Троецарствие» [Масопі 2004: 389–390]. Этим он с одной стороны продемонстрировал важность Гесара, но с другой стороны, подчеркнул его маргинальность по отношению к классической китайской литературе. Другими словами, несмотря на его обширное распространение и влияние в разных частях Азии, Гэсэр, похоже, не был известен классическим (ханьским) китайским писателям (ссылка на Торнбер).

Последующие переводы Гэсэриады на китайский язык основывались на монгольских, тибетских и даже европейских версиях. Так, например, в 1948 году Чэнь Цзунсян опубликовал перевод на китайский язык двух разделов эпоса версии Александры Давид-Неэль [Масопі 2004: 390]. Китайскоязычные исследования эпоса резко возросли в 1950-е годы, после основания Китайской Народной Республики, когда ученые и исследователи отправились в самые дальние уголки страны собирать материалы от десятков этнических меньшинств Китая. Примечательно, что помимо публикаций на китайском языке, дополнительные версии эпоса о Гэсэре на монгольском и тибетском языках также начали публиковаться при государственной поддержке. Работа над эпосом практически остановилась во время Культурной революции 1966–1976 годов [Robin 2008: 149], однако в 1980-е годы интерес к Гэсэру вновь возродился и появились первые попытки качественного перевода эпоса на китайский язык. Многотомная книга Ван Инуаня 1980 года «Gesa'er wang zhuan» (Сказание о царе Гесаре) была новаторской в этом отношении, хотя, как и большинство версий, она была сильно сокращена. В предисловии к одному из томов Ван заявляет, что этот «героический эпос» не только известен во всем Китае, но и является одним из мировых «монументальных произведений», и указывает своим читателям на то, что он во много раз длиннее, чем индийская Махабхарата [Wang Yinuan 1980: 1].

Сегодня, помимо того, что Гесар является крупным научным проектом в Китае, он также представляет собой процветающую культурную индустрию с дополнительными переводами на китайский и тибетский языки, DVD-дисками и постоянным потоком фильмов

и мультфильмо. ¹ Китайское правительство даже использовало Гэсэра в качестве доказательства того, что Гегель ошибался, утверждая, что в Китае не существует национального эпоса. Так, на одном веб-сайте утверждается, что Гэсэр опровергает «давнее академическое убеждение, что китайские писатели никогда не создавали китайского эпоса. На самом деле, Китай может похвастаться самым длинным эпосом в мире» [Raine 2014]. Некоторые обвиняют эти проекты в культурном империализме, как часть попыток ханьских китайцев манипулировать тибетской культурой и культурами других меньшинств, чтобы извлечь из них выгоду, несмотря на активное участие этнических тибетцев и монголов в сборе письменных материалов и записи исполнения эпоса.

Вместе с тем, необходимо упоминуть о современном китайскоязычном романе этнического тибетско-китайского писателя Алая (1959) «Gesa'erwang» (Царь Гесар) [Alai 2009]. «Царь Гесар» Алая переносит эпос в современность, переплетая историю, миф и вымысел. В романе Гесар изображен как небесное существо, посланное с небес, чтобы избавить людей от их страданий и преследующее Джигмеда, современного пастуха, ставшего рассказчиком. Гесар побеждает различные очаги зла, после чего ему быстро наскучивает кажущееся спокойствие земной жизни, и он покидает ее, но его мощное влияние на землю сохраняется.

Изучение мировой литературы значительно расширилось за последние 50 лет, однако европейские тексты и языки по-прежнему пользуются непропорционально большим предпочтением. Тем не менее, как указывает К. Торнбер классическая китайская поэзия, например, «Четыре классических романа», и произведения современных писателей, таких как Лу Синь (1881–1936) и Мо Янь (1955), привлекли к себе значительное внимание. Современные этнические Тибетские писатели — Таши Дава (1959) и Алай, пишущие на китайском, и Джамьянг Норбу (1949), пишущий на английском языке также активно изучаются в мире. Однако огромные размеры и сложность Гесара, и возможно, как ни парадоксально, его присутствие в различных местах, языках и письменностях на протяжении веков в сочетании с его давним статусом аутсайдера ханьской литературной традиции до сих пор исключали его из канонов мировой литературы.

Таким образом, К. Торнбер в своих работах пытается ввести эпос Гэсэр в научный оборот среди исследователей мировой литературы. Она подчеркивает, что, когда мы ассоциируем китайское письмо только с китайскими иероглифами, мы пренебрегаем одним из самых динамичных произведений мировой литературы на планете, которое многие переводчики сравнивают с «Илиадой», «Энеидой», «Тысячей и одной ночью», «Песней о Роланде», «Махабхаратой» и «Романом о трех королевствах». По ее словам, изучение эпоса позволит пролить свет на глобальную историю эпоса и динамику транскультурных связей как внутри современного многоэтнического национального государства, так и далеко за его пределами, а также вновь вызвать уважение и восхищение к Гэсэру как к непревзойденному по своему масштабу произведению мировой литературы.

Литература

- 1. Митруев Б.Л. Относительно названия двух песен Гесера в переводе Б. Бергмана / Б.Л. Митруев // Новый филологический вестник. 2021. № 2 (57). С. 430–434.
 - 2. Alai. Gesa'er wang [King Gesar] / Alai. Chongqing: Chongqing Chubanshe, 2009.
- 3. Bender M. Ethnic Minority Literature / M. Bender // The Columbia History of Chinese Literature, ed. V. Mair. New York: Columbia up, 2001. P. 1032–1054.
- 4. Bergmann B. Nomadische Streifereien unter den Kalmüken in den Jahren 1802 und 1803 / B. Bergmann. Riga: C.J.G. Hartmann, 1804. 302 p.

_

¹ For more on Han Chinese interest in and manipulation of *Gesar* and Tibetan culture, including the "Tibet craze," (*Xizang re*) see Buffetrille, Raine, Upton, and Wong "Show- case."

- 5. Damrosch D. Introduction: All the World in the Time / D. Damrosch // Teaching World Literature, ed. D. Damrosch. New York: The Modern Language Association of America, 2009. P. 1–11.
- 6. Damrosch D. What is World Literature? / D. Damrosch. Princeton: Princeton University Press, 2003. 324 p.
- 7. Eckermann J.P. Gespräche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens / J.P. Eckermann. Leipzig: F.A. Brockhaus, 1837.
- 8. Hummel S. Anmerkungen zur Ge-sar-Sage / S. Hummel // Anthropos. 1959. N_2 54. P. 517–535.
- 9. Maconi L. Gesar de Pékin? Le sort du Roi Gesar de Gling, héros épique tibétain, en Chine (post-)maoïste / L. Maconi // Formes modernes de la poésie épique: nouvelles approaches, ed. Judith Labarthe. New York: Peter Lang, 2004. P. 371–420.
- 10. Raine R. Translation and Appropriation of the World's Longest Epic: Tibet's Gesar of Ling / R. Raine // Forum. 2014. 12: 2. P. 65–85.
- 11. Ratcliffe J. Table of Mongolian Geser Khan Epic Variants / J. Ratcliffe // Web. 22 Mar. 2016.
- 12. Robin F. "Oracles and Demons" in Tibetan Literature Today: Representations of Religion in Tibetan-Medium Fiction / F. Robin // Modern Tibetan Literature and Social Change, eds. L.R. Hartley and P. Schiaffini-Vedani. Durham: Duke up, 2008. P. 148–170.
- 13. Thornber K.L. The Many Scripts of the Chinese Scriptworld: Tibet's Epic of King Gesar and World Literature / K.L. Thornber // Journal of World Literature. −2016a. − №1. − P. 212–225.
- 14. Thornber K.L. Why (Not) World Literature: Challenges and Opportunities for the Twenty-First Century / K.L. Thornber // Journal of World Literature. -2016b. -No1. -P. 107-118.
- 15. Wang Yinuan. Qianyan / Yinuan Wang // Gesa'er wang zhuan. Xiang fu yao mo zhi bu [The Story of King Gesar: The Part on Taming the Evil Spirits]. Trans. Wang Yinuan. Lanzhou: Gansu Renmin Chubanshe, 1980. P.1–2.
- 16. Yang E. On the Study of the Narrative Structure of Tibetan Epic: A Record of King Gesar / E. Yang // Oral Tradition. 2001. №16: 2. P. 294–316.
 - 17. Zeitlin I. Gessar Khan. / I. Zeitlin. New York: George H. Doran Co., 1927.

Макаров С.С. г. Москва, Россия

К СПЕЦИФИКЕ СОВРЕМЕННОГО ЯКУТСКОГО ЭПИЧЕСКОГО ИСПОЛНИТЕЛЬСТВА

Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 23-28-00655

Аннотация. В работе исследуются некоторые особенности современного якутского эпического исполнительства, переживающего фазу «возращения» в родную этническую культуру. Рассматриваются такие параметры явления, как состав исполнительского сообщества, формат и площадки выступлений, модификации, произошедшие в области аудиовизуальной презентации текстов эпоса, прослеживается история альтернативных (сценических, технических) форм воплощения эпических сюжетов в якутской традиции.

Ключевые слова: якутский фольклор, героический эпос, олонхо, сказитель, ревитализация традиционной культуры, фольклор на сцене.

Как неоднократно отмечалось исследователями, современная социокультурная ситуация в постсоветском пространстве, да и во всем мире характеризуется некоторым новым обращением к текстам и практикам прошлого, попытками их актуализации, реинтерпретации, встраивания в текущие культурные процессы. Характерным примером этой тенденции могут служить современные реконструктивные по своей сути исполнительские практики,

формирующиеся и бытующие на основе традиционных героико-эпических фольклорных памятников различных народов нашей страны. Начало текущего столетия практически повсеместно ознаменовалось поиском свежих форм бытования традиционной фольклорной типики: появлением новых театральных, кинематографических, анимационных и других перформативных воплощений фольклорных сюжетов, разработкой компьютерных игр, созданием литературных произведений различных жанров, вдохновленных мотивами традиционного эпоса. Однако наиболее близкой традиционному устному сказительству остается сольное рассказывание эпических произведений индивидуальными исполнителями. Именно в этой области, как представляется, может быть прослежена специфика текущего этапа развития фольклорного исполнительства.

Цель настоящей работы — в исследовании особенностей современного исполнительского сообщества рассказчиков якутского героического эпоса (олонхо), формирующегося и развивающегося в Республике Саха в наши дни. Предметом специального интереса при этом стали структура и состав этого сообщества, понимание его участниками целей и особенностей современного фольклорного исполнительства, характеристика основных мотивов их деятельности. Материал исследования составили данные полевых дневников, аудиозаписи и интервью, собранные во время экспедиций 2015, 2017–2020 гг. в Республику Саха (Якутия).

Традиционное якутское сказительство характеризовалось типологически универсальными для данного вида деятельности параметрами и признаками. Устные сюжеты якутского героического эпоса сохранялись и транслировались во времени благодаря профессионализированным фольклорным исполнителям - олонхосутам. Процесс их обучения и развития вполне соотносим с общими этапами становления фольклорных исполнителей, исследованными и описанными в литературе на материале различных иных этнических традиций. Представляется, что определяющую роль в этом процессе играли факторы индивидуальной одаренности и личной инициативы будущего олонхосута, многократно слушающего выступления других, обычно нескольких сказителей и постепенно овладевающего таким образом сюжетно-композиционными и поэтическими паттернами устного эпоса. Элементы отношений «учитель – ученик» подчас выявляются в биографиях и воспоминаниях якутских сказителей предыдущего столетия, подробнее охваченных фольклористическим описанием, однако у нас, как правило, нет достаточных оснований говорить о существовании сказительского ученичества в якутской традиции как развернутого и стабильного культурного института.

Судя по имеющимся этнографическим данным, среди якутских сказителей численно несколько преобладали мужчины (по крайней мере, в период, охваченный научным описанием), хотя есть основания предположить, что во все времена существовали и сказительницы-женщины. Само эпическое исполнительство признавалось в культуре одним из достаточно трудных занятий, требующих высокой степени мастерства и особого вовлечения индивида. Вероятно, в один ряд со сказителями могли быть поставлены лишь такие традиционные специалисты, как костоправы и шаманы. О своеобразной иерархии повествовательных жанров, ощущавшейся в лоне самой устной традиции, говорит, к примеру, такой факт, как косвенное соотнесение в сюжетах якутской мифологической прозы сказителя-олонхосута с бурым медведем, наиболее грозным и умным хищным зверем тайги, с которым связан определенный культ (в то время, как сказочник ассоциируется с волком, а певец – с рысью).

Вполне естественно, что при этом бытование традиции поддерживали олонхосуты различного уровня дарования. Нам достоверно неизвестно, существовали ли для них в культуре специальные классифицирующие наименования. Отметим, к слову, что ставшее привычным в разговорном узусе современного якутского выражение «великий олонхосут» (улуу олонхоhут), по всему, не являлось характерным для предыдущих этапов развития языка. В письменных записях самого эпоса обнаруживаются описательные обозначения сказителя, подчеркивающие, как это в целом свойственно для эпической стилистики,

гиперболизированные, идеальные качества традиционного исполнителя, прежде всего, его талант красноречия. Для подобной характеристики используются метафорические эпитеты, отсылающие к основным профессиональным «инструментам» сказителя-олонхосута: языку, рту, певческому горлу, в частности в записях эпоса находим: убалдылаах тыллаах, оһуордаах уостаах олонхоһут киһи / «олонхосут, обладающий языком, украшенным орнаментом, губами, украшенными узорами», кэрдиис хабарба олонхоһут / «олонхосут с исчерченным горлом». В этих определениях, как можно видеть, также проявляется характерная для поэтики героического эпоса, анатомо-физиологическая или телесная образность, которая соединяется при этом с культурным, возделывающим началом, символизирующим ремесло повествователя.

Другой аспект характеристики сказителя в якутской традиции, вероятно, находится, если так можно выразиться, в области востребованности и, следовательно, мобильности эпического исполнителя. В литературе приводится якутское определение, относящееся к неискусному, неумелому сказителю, называемому дьиэ эргин ырыалыт / «поющий вокруг юрты» [Семенова 2006: 215–216]. Отмечается ее значение, намекающее на неспособность такого исполнителя подняться над сюжетным пространством, обозревая искусным описанием все его составные элементы. Вместе с тем смысл этого выражения может быть интерпретирован и как указание на низкий уровень мастерства исполнителя, сказывающего только для собственного удовольствия и способного снискать внимание лишь среди домочалиев.

Исследователь якутских сказительских традиций В.В. Илларионов приводит сюжеты о Сээркээн Сэсэне, мифологическом первом и наиболее искусном сказителе олонхо, понимаемом иногда и как дух-хозяин сказительского ремесла. По его замечаниям, имя этого персонажа устных нарративов, находящее себе параллели в культуре некоторых других тюркских народов, стало среди якутов нарицательным и применяться в традиции к широкому кругу мастеровитых фольклорных исполнителей: певцов, сказителей, рассказчиков [Илларионов 1982: 14–15].

На протяжении двух предыдущих столетий и, в особенности, со второй трети XX в., сказительство олонхо было зафиксировано в довольно широком ареале на северо-востоке Сибири, практически во всех местностях, заселенных якутоязычными группами. Оно просуществовало в естественных для себя условиях приблизительно до 1960-х гг., а в «осколочных» формах фиксировалось вплоть до конца 1990-х гг. (В.О. Каратаев, Д.А. Томская-Чайка, П.М. Решетников и др.).

Появление новых форм фольклорного исполнительства. Появление новых по отношению к традиционному форм якутского эпического исполнительства следует относить к непосредственному началу XX в. В этот переходный во многих отношениях период, характеризующийся распространением в Якутии письменности, начального и специального образования, развитием городской среды и светской культуры, пожалуй, впервые среди носителей традиции начинает проявляться дотоле не существовавшее — отстраненное — восприятие родной устной культуры, развиваются в целом новые формы взаимодействия с ней (собирание, систематизация и научное изучение фольклорно-этнографических фактов, художественная рефлексия по поводу традиционных образов и сюжетов, литературные интерпретации фольклорных жанров и т.д.).

Одним из первых сценических воплощений олонхо становится постановка в г. Якутске эпического сюжета «Удалой молодец Бэриэт Бэргэн» («Бэрт киһи Бэриэт Бэргэн») якутской любительской труппой в 1906 г., считающейся наиболее ранней драматической постановкой на якутском языке вообще, заложившей основу будущего профессионального театра [Антология 2010: 28–29]. Добавим, что костюмированная инсценировка эпического сюжета положила начало и новым формам публичной презентации текстов олонхо, его героико-эпической и мифологической топики. Впоследствии актерские и иные сценические реализации станут все более привычной и разработанной формой представления сюжетов

олонхо. В подобной форме довольно органично раскрывается его драматизированная структура.

До сих пор остается дискуссионным вопрос о коллективной форме исполнения якутского эпоса — своеобразного сказывания эпического текста «по ролям». Некоторые свидетельства о подобной практике, якобы бытовавшей в традиции в прошлом, были записаны и опубликованы В.Л. Серошевским [Серошевский 1896: 592] и цитировались впоследствии, например, А.Н. Веселовским. Впрочем, до сих доподлинно неизвестно, насколько типичной она являлась. По этому вопросу высказываются и обоснованные сомнения, предполагающие, что этнографом мог быть зафиксирован редко осуществлявшийся окказиональный случай коллективного исполнения популярного сюжета олонхо несколькими сказителями [Решетникова 1993: 26–27].

В советский период, как это известно не только в отношении якутского эпоса, многие традиционные формы досуга были постепенно вытеснены из повседневности сибирских народов новыми видами деятельности: чтением, посещением культурных и спортивных мероприятий, в особенности кино, а с распространением технических устройств — и прослушиванием фонограмм и радио, просмотром телевизионных передач в домашнем кругу. Интерес ко многим традиционным повествовательным жанрам, и к героическому эпосу в частности, в 1960–1980-е гг. в Якутии резко снизился. За довольно длительное время упадка этого сегмента якутской традиции произошло фактически полное разрушение эпической среды. Вместе с тем стали привычными новые — эстрадные формы презентации отрывков устных эпических сказаний.

Современные исполнение олонхо. Заметный рост интереса к традиционной культуре и попытки воссоздать отдельные ее элементы начали возникать в Якутии, как и в некоторых других регионах страны, с 1990-х гг. Большую роль в этом имела разработанная и принятая в этот период концепция обновления и развития национальной школы в Республике Саха (Якутия) (1991–2001). Новый импульс этому процессу был также сообщен включением ЮНЕСКО в 2005 г. якутского эпоса в число шедевров культурного наследия человечества.

Самодеятельное исполнение эпоса в Якутии в последние годы приобретает заметно более массовый характер, что, очевидно, является следствием мероприятий, предпринимаемых в республике для воссоздания его традиций и повышения престижа фольклорного исполнительства. Это динамично развивающая среда, которая заслуживает внимания представителей культуроведческих наук. Если еще несколько лет назад мы могли бы зафиксировать сравнительно небольшой круг регулярных участников конкурсов фольклорных исполнителей и различных смотров, то сегодня их количество стало значительно больше.

Как отмечают исследователи эпоса и многолетние организаторы фольклорных фестивалей, в первое время проведения конкурсов и смотров, в 1970-е гг., среди участников преобладали представители старшего поколения, еще вполне засвидетельствовавшие устный этап бытования традиции: Н.И. Степанов, П.П. Ядрихинский, В.Н. Попов, Н.С. Александров и др. Начиная приблизительно с 1980-х гг. начали появляться исполнители, обратившие к рассказыванию олонхо под влиянием своих детских впечатлений: А.Е. Соловьев, К.Н. Никифоров, Н.К. Шамаев и др., в этот же период стали возникать и исполнители, овладевшие эпическим исполнительством самостоятельно в русле художественной самодеятельности, а также те, кого можно назвать перформерами современного типа – люди, разучивающие и исполняющие тексты олонхо по опубликованным письменным источникам [Илларионов 2006: 55].

_

¹ Естественно, традиционное сказительство никогда не было «профессиональным», в том смысле, в каком это принято понимать в дихотомии «профессионального» (академического) и «самодеятельного» (любительского) творчества. Мы прибегли здесь к выражению «самодеятельный» за неимением иного для обозначения вернакулярного характера этого явления.

Состав сообщества современных якутских исполнителей эпоса неоднороден. Среди выступающих сегодня условно можно выделить как исполнителей-«любителей», так и профессиональных актеров и филологов — перформеров экспертного уровня, также выступающих со своими программами. Возрастной состав участников сообщества также разнится. В настоящее время на конкурсах фольклорных исполнителей в республике принято следующие разделение: от 18 до 35 лет — молодые исполнители, от 36 — исполнители зрелого возраста. Однако представители сообщества добиваются того, чтобы была выделена промежуточная группа от 36 до 55 лет.

Больше становится исполнителей эпоса детей-исполнителей эпоса, для которых существует, впрочем, свои конкурсы.

Кроме того, все чаще создаются творческие группы, представляющие коллективное исполнение олонхо. Сравнительная легкость разучивания текста «по ролям», большая драматическая эффектность и сценичность такого способа изложения сюжетов эпоса делают его все более популярным видом фольклорного исполнительства. Однако наше внимание привлекает круг самодеятельных исполнителей-любителей, занявшихся исполнением олонхо относительно недавно, в последние несколько лет. Как правило, ранее представители этой категории исполнителей имели иной род занятий, далекий от всякой перформативной деятельности (педагоги, водители, рабочие и т.д.), и пришли в фольклорное исполнительство уже в зрелом возрасте, после выхода на пенсию. Большинство из них не слышали и не могли слышать «живые» выступления сказителей прошлого, так как их юность пришлась на 1960—1970-е гг. — период упадка интереса к локальным традициям.

Как правило, процесс их становления начинается с самостоятельных домашних занятий и с освоения одного из «малых» жанров фольклора – описательных песенных импровизаций – тойуков, либо стихотворных миниатюр обычно сатирического содержания чабыргах, излагаемых в очень быстром темпе. Например, современные исполнители олонхо Н.П. Тарасов, Н.Н. Григорьев начинали, ПО ИΧ собственному признанию, певцы-той ксуты, А.Н. Христофоров — как декламатор якутской поэзии. Показателен в этом плане опыт современной исполнительницы олонхо и певицы С.В. Лазаревой: ...Сначала я пела лишь тойуки. Затем как-то решила взяться, как и некоторые другие, за исполнение олонхо, но поначалу даже не умела его текст как следует выговаривать: я уже немолодая была, язык стал неповоротливый. Поэтому начала читать наизусть много якутской поэзии. Только после этого, немного размяв свой язык, я приступила к разучиванию олонхо. Однако текст олонхо – это ведь не вполне поэзия, он ближе к чабыргаху. [Соб.: Темп быстрее?] Да. Поэтому ты учишь сначала чабыргах, и только тогда язык олонхо постепенно входит в тебя. После этого начинается работа с песнями разными: песня девы абаасы, песня юноши, песня девушки, песня женщины айыы и так далее, и этого очень много¹.

Вызывает интерес, что в этом отношении процесс развития современного фольклорного исполнителя, по всему, мало отличается от самообучения традиционного сказителя. Очевидно, что основой репертуара сегодня, как правило, становятся опубликованные тексты якутского эпоса, при этом вызывают интерес источники аудиообразцов. Следует пояснить, что якутский эпос не выработал собственной системы музыкального интонирования, а как бы интегрировал в себе средства мелодической и тембровой выразительности, сложившиеся в рамках других жанров фольклора [Решетникова 1993: 54; Никифорова 1994: 4]. В частности, прямая речь людей, в зависимости от сюжетной ситуации, пропевалась сказителями в размеренной манере традиционного «высокого» песенного стиля джиэрэтии, восходящего к напевам культового содержания. Как его нарочитое тембровое инвертирование могла строиться музыкальная линия антагонистов героя — демонов абаасы. Как отмечают специалисты, этот особый стиль пения может быть генетически связан с имитацией чужеродного (иноэтнического или иномирного) звукоидеала в практике шаманских камланий [Решетникова 1993: 60]. Наконец, в интонационном

¹ Полевые материалы автора, далее – ПМА.

портретировании отдельных типов персонажей, таких как старуха-скотница или парень-посыльный, подчас выступавших в комических или трикстерских ипостасях, а также в монологах богатырского коня могла использоваться ритмомелодическая основа напевов «повседневного» стиля ∂ эгэрэн.

Эта традиционная партитура якутского эпоса была довольно каноничной и стабильно передавалась от одного поколения сказителей к другому. Вместе с тем это не означает, что с течением времени она не претерпела никаких изменений. Отмечается, что встреча олонхосутов в советский период с профессиональным музыкальным театром и активно возделывавшимся в это время «народным» направлением в популярной музыке привела к изменениям и в самом эпическом жанре [Никифорова 1994: 14].

В 1969 г. Всесоюзная фирма грамзаписи «Мелодия» издала комплект из девяти дисков-гигантов с несколько сокращенным вариантом первого литературно обработанного текста якутского эпоса, созданного на рубеже 1920–1930-х гг. поэтом П.А. Ойунским, в исполнении народного артиста Якутской АССР Г.Г. Колесова, позже эта фонограмма была также выпущена на СDА. Тираж пластинок в 15 тыс. экземпляров был реализован преимущественно на территории Якутии — к тому времени бытовые проигрыватели грампластинок перестали быть редкостью даже в отдаленных селах; запись также часто транслировалась по якутскому радио. Следует полагать, что это издание оказало большое влияние на вновь формирующийся в новое время исполнительский стиль, так как следы этого мы можем наблюдать сегодня на конкурсах сказителей. Нередко современные исполнители олонхо прямо указывают на нее как на образец, используемый для обучения: ...его (Г.Г. Колесова — С.М.) исполнение стало сейчас для нас как канон. Все поют в основном под него. Есть небольшие отличия, но стержень как будто один (Н.Н. Григорьев, исполнитель олонхо) [ПМА].

В заключение обратим внимание на такой аспект современного эпического исполнительства в Якутии, как модификация среды, в которой происходит становление исполнителей якутского эпоса. По нашим наблюдениям, практики исполнения / слушания олонхо в неформальной обстановке в семейном или локальном кругу сегодня все еще сравнительно редки, хотя именно подобный формат выступлений является, по признанию наших информантов, наиболее приятным и нестесненным. Значительно чаще современные исполнители якутского эпоса выступают на массовых площадках в условиях конкурсов и фестивалей, где, как правило, регламентировано время выступления и присутствует атмосфера соревновательности. Вероятно, с влиянием этой типичной среды и связана преимущественная ориентация исполнителей на экспертное мнение специалистов (фольклористов, музыковедов), заседающих в конкурном жюри. Оно в сочетании с оценками и отзывами других исполнителей («горизонтальный» уровень связи) реализует некоторое подобие традиционной «цензуры коллектива», отсеивая на предварительном этапе менее искусных участников и поощряя одаренных конкурсантов к дальнейшей работе.

Итак, мы обозрели некоторые наиболее заметные отличительные черты современного исполнения якутского героического эпоса. Несмотря на свою кажущуюся простоту, проблема атрибуции эпического исполнительства наших дней оказывается содержательной и многоаспектной. Не касаясь здесь принципиальных эстетических расхождений, отметим, что благодаря новейшим обращениям реконструктивного плана эпический жанр олонхо переживает фазу возвращения в этническую культуру, и его аудитория, к счастью, с течением времени возрастает. Для носителей традиции, вновь знакомящихся с традиционным фольклором, вероятно, нет принципиальной разницы между сказителем устной эпохи и современным исполнителем эпоса, хотя граница эта вполне осознается последними. Несомненный интерес могут представлять интерес возможные в будущем сравнительные и типологические обзоры современных перформативных форм в области фольклорного исполнительства.

Литература

- 1. Антология Саха театра: в 3 кн.; отв. ред. А.Н. Жирков. Кн. 1. Якутск: Бичик, 2010. 272 с.
- 2. Илларионов В.В. Искусство якутских олонхосутов. Якутск: Як. кн. изд-во, 1982. 126 с.
- 3. Илларионов В.В. Якутское сказительство и проблемы возрождения олонхо. Новосибирск: Наука, 2006. 191 с.
- 4. Никифорова В.С. Локальные традиции в музыке олонхо: автореф. дисс. ...канд. иск. СПб., 1994.-18 с.
- 5. Решетникова А.П. Музыка якутских олонхо // Кыыс Дэбилийэ: Якутский героический эпос. Новосибирск: Наука, 1993. С. 26–69.
- 6. Семенова Л.Н. Эпический мир олонхо: пространственная организация и сюжетика. СПб.: Петербургское востоковедение, 2006. 232 с.
- 7. Серошевский В.Л. Якуты. Опыт этнографического исследования / Под ред. проф. Н.И. Веселовского. СПб: РГО, 1896. 720 с.

Mako Fujii Nagoya, Japan

EXPLORING THE INTERPRETATION OF JANGAR'S PALACE IN THE KALMYK VERSION OF "JANGAR": IS IT THE PALACE WITH TEN LEVELS, ADORNED IN NINE COLORS?

Abstract. The text critically examines translations of descriptions of Jangar's Palace in the Kalmyk Jangar epic. The author presents their own interpretations, partially influenced by a 1991 lecture at the Mongolian National University, suggesting the palace is structured with ten layers of Mongolian tents or gers, resulting in nine insulating gaps, and is furnished with deer hide bags filled with dairy products suspended on its walls. This interpretation contrasts with other versions which separate these elements. While confident in their understanding, the author acknowledges not reviewing all multilingual translations and is open to further insights on this intricate topic.

Keywords: Kalmyk Jangar epic, translation, interpretation, Jangar's Palace.

1. Purpose and Flow of Discussion in the Main Thesis

As is well known, Mongolian heroic epics are often characterized by concise expressions, and at times, it can be challenging to accurately capture their meaning. This characteristic is also observed in the epic "Jangar." Here, it is believed that the description of Jangar's Palace¹ in the prologue of the Kalmyk version of "Jangar", narrated by Eelian Ovla, may not have been correctly interpreted. We will present our own translation of the Kalmyk version of "Jangar," and then organize a comparison between our translation and other translations to demonstrate that our interpretation is the most reasonable.

2. Reinterpretation of the Description of Jangar's Palace

Before presenting our translation, we would like to provide an explanation of the structure of the palace and the interior conditions we envision in our translation.

Jangar's Palace is a traditional Mongolian tent, known as a "ger." This ger is constructed by stacking layers, akin to Matryoshka dolls, forming ten layers in total. While an individual ger is portable, it becomes immovable when stacked in ten layers. Therefore, Jangar's Palace is referred to as "baishin" (бээшн), signifying a fixed structure (please see line 21 of Fujii New Translation below).

¹ Russian translations of the Kalmyk are often influenced by the drawings of B.A.Favorskii. In my translation of the Kalmyk the author has avoided referencing these drawings for the purposes of this paper.

Above the base ger, nine additional layers of gers are layered in a tiered fashion, resembling the shape of a fishing net (referred to as "torloq," Topjir, line 20). The term "tor," from which "torloq" originates, is used to mean a "net used for catching fish" in Mongolian and, in modern times it can refer to "plastic bags". While the original text presents this as a proper noun, it is highly probable that it was not initially intended as such. The root of this concept lies in Mongolia's traditional ger, so even though it has ten layers, this palace is made of felt. Because it's felt, its color is white. Therefore, it's essential to note that the descriptions of color regarding this palace are not primarily referring to the actual color. In many of the translations we will introduce below, the term "Йисн өңг" (yesön öngö, line 21) is translated as "nine colors," but this "өңг" does not mean "color"; it signifies "surface" or "outer side." In fact, in the quoted section here, this term is used in the past tense as an attributive modifier, indicating the action of hanging bags of dairy products all over the wall, covering the surface of the interior walls of the ger. In other words, hints on how to interpret this term are woven into the description of the palace.

It's evident that there are 10 gers, and between them, there are a total of 9 gaps. In other words, when "9 gaps" are mentioned here it refers to "9 surfaces or exteriors." Since these are gers, their color is white. Therefore, the expression "golden building" (altan baishin, алтн бээшн) should be interpreted to signify a radiance caused by sunlight, unrelated to color or precious metals (line 21). Jangar's Palace is sometimes described as having "golden stripes," denoted as "altan tcoohor." This indicates how the palace appears to shimmer like a mirage under the sunlight.

Interpreting colors in epics can be a complex task, but in "Jangar," 6012 individuals are described as "yellow" (sharyn) in the first line. This expression should be interpreted as referring to those who believe in "sharyn shazhin" (yellow religion), namely, "Buddhists." In Eelian Ovla's "Jangar," there are two chapters where a hero named Minyan battles against enemies who appear to be followers of Islam. Considering the absence of Buddhists among the surrounding ethnic groups of the Kalmyks, the modifier "yellow" should be emphasized as signifying "the Kalmyk people."

The distinctive feature of this palace is its ability to provide a warm and comfortable dwelling even during winter. With the presence of nine gaps, it can be expected to have excellent insulation.

When stacking the ten layers of felt tents, the process begins with placing the outermost tent. Normally, to set up a single tent, a minimum height is required, which can at least accommodate an adult. When dealing with ten layers of tents, it takes approximately twelve people to reach a height equivalent to ten layers. In essence, it is imperative that all twelve individuals participate. Hence, they "mounted the shoulders of the last of the twelve" (Шагтан күрэд, line 3). While "Шагтан күрэд" (shagtan khüreed) typically means "to reach the limit," in this context, it signifies that all twelve individuals participated, including the last among them. Jangar's "twelve craftsmen" constructed the outermost, largest tent while creating human scaffolding, akin to acrobatics. Due to the complexity of this task, they were rightfully referred to as "craftsmen."

This tent has five side walls, but in reality, it is circular. The side walls of the tent have a collapsible bellows structure and are assembled by connecting the five of them together. The curvature of these side walls is likened to the "cheekbone" of a human face. In particular, since "cheekbone" refers to a lateral bone, it is thought to depict the side walls of the tent expanding horizontally in a bellows-like fashion.

The decorations at the entrance of the palace are designed with remarkable practicality. While the exterior features lavish gemstones, the interior of the palace displays more modest ornamentation. Specifically, crystals are used on the outer side (line 9), whereas uneven skull crystals adorn the interior (line 7).

Regarding the entrances that constitute one of the side walls of the tent, the decorations on the other four side walls are described as follows. First, between the four outer side walls and the ground, rubies are embedded (line 17). Between the four inner side walls and the ground, practical steel is embedded (line 19).

As mentioned earlier, this palace serves as a tent for winter use. To illustrate this fact, the inner walls of the tent are adorned with deer-hide bags containing mare's milk, Khiaram (a drink made by

mixing water with a small amount of milk), as well as bags made of deer-hide filled with animal fat and butter, all hanging along the entire wall (lines 10 to 15). This signifies the abundant provision of food. Typically, mare's milk is stored in bags made of cowhide, so it is possible that the originally mentioned "deer" (buga) may have been "cow" (bukha) due to the similar pronunciation of these words. However, considering the possibility of storing mare's milk in deer-hide bags, further research on this matter is warranted.

From the description of Jangar's Palace, it becomes evident that this palace is a well-insulated dwelling, with ample provisions of mare's milk, Khiaram, animal fat, butter, and other food items inside. While the exterior appears adorned with luxurious gemstones, the interior is observed to be furnished with simple materials.

Living in such a warm and well-stocked palace during the winter season would have undoubtedly brought a sense of security and happiness to the residents.

I would like to introduce the original text and translation of the matters mentioned above. However, the original text referred to here is from the third edition of the Kalmyk book published in 1990 in Elista by B. B. Basangga [Джангар 1990:11]. The Fujii New Translation is as follows:

1. Шарин зурһан миңһн

Six thousand and

2. Арвн хойр урчуднь

twelve craftsmen, adherents of Buddhism,

3.Шагтан күрэд ээрлдэд,

Climbed on each other's shoulders until reaching the last of the twelve craftsmen.

4. Тал дундаһурнь татурдад,

They lifted the massive wall of the Mongol tent in the center.

5.Тавн ик шана haphaд,

They extended the wall of the five-sided Mongol tent like cheekbones.

6. Һарх талк бийинь

The door on the exit side

7. Һаҗг шиләр өңглген

Covered with uneven skull crystals

8.Орх талк бийинь

The door on the entrance side

9.Усн шиләр өңглген,

Covered with crystal.

10. Ар бийәрнь увлзген улс

In the back half of the (tent) room, where people endure the winter,

11. Әәрг, кимрәр һарх гиж,

Ensuring they can pass their time with (an ample supply of) mare's milk and kumis,

12. Алг буһин арсар өңглген,

Speckled deer-hide bags, filled with ample mare's milk and kumis are hung along the entire wall.

13. Өмн бийәрнь увлзген күмн

In the front half of the (tent) room, where people endure the winter,

14. Өөкн, тосар һарх гиһәд

Ensuring they can pass their time with (an ample supply of) animal fat and butter.

15. Өл буһин арсар өнглген,

Slate-colored deer-hide bags, filled with ample animal fat and butter are hung along the entire wall.

16. Һазад дөрвн өнцгинь

Between the outer four walls and the ground,

17. Һал шиләр нүдлген,

Rubies have been embedded.

18. Дотад дөрвн өнцгинь

Between the inner four walls and the ground,

19. Догшн болдар товчлгсн,

Hard steel has been embedded.

20. Дуута Жаңһрин арвн давхр,

The famous Jangar's tent was erected in ten layers,

21. Йисн өңг алтн Торлг бээшң

Thus, a palace gleaming in golden brilliance with nine interstitial spaces between ten tents, like a fishing net.

22. Дөрвн талан

In the four directions,

23. Дөчн йисн жилэ хортн, дээсиг

Jangar's Palace deters foes located at a distance that would take 49 years to reach

24. Дарн, талван дүңгэһэд бээв.

Jangar's Palace stood tall, intimidating, yet calm.

This translation is provisional. As evident from this, the original text can be somewhat concise to the extent that its meaning might not be immediately clear, necessitating interpretation when translating it into another language.

3. Other Translations

To substantiate the credibility of my translation, this analysis draws upon six reference translations: two Russian translations from the Lipkin edition in 1989 and a collaborative edition in 1990 [Джангар 1989: 23–24; Жангар 1990: 198–199], a 1963 Mongolian translation by Dügersüren[Жангар 1963: 13–14], a 1983 Chinese translation by Sedaoerji [Jianggeer 1989: 6–7], a 1995 Japanese translation by Hiroshi Wakamatsu [Jangar 1995: 16–17], and Saglar Bougdaeva's 2023 Kindle edition English translation [Jangar 2023].

Interestingly, Wakamatsu Hiroshi's Japanese translation was not the first to appear in Japan. During World War II, Tani Kohei introduced excerpts from S. Lipkin's Russian translation, which was the initial Kalmyk Jangar translation. From 1940 to 1942, Tani translated and published five chapters, including the prologue, in a magazine called "Mongol" on multiple occasions. Although Tani had no knowledge of Kalmyk, he was a dedicated scholar who actively translated 19th-century Russian literature into Japanese. In contrast to Wakamatsu, Tani's Japanese translation aimed to preserve the poetic elements, with careful consideration of word count and poetic resonance. His endeavor to transplant these poetic elements into Japanese culture is noteworthy.

Furthermore, the Mongolian translation version, while close to translateration, is still considered as translation, because it involves interpretation.

Table 1: Key Differences in the Exterior Structure of the Palace Between Fujii New Translation and Six Translations

Translation Type	Тавн шана (tavan shana)	Арвн давхр (arvan davkhar)	Йисн өнг (yesön öngö)
Fujii New Translation	Five walls of the tent	Ten layers of tents	Nine interstitial spaces between layers of tents
Russian Translation 1 (Lipkin)	There are five towers on the top of the building	Nine stories high	The building features ten different colors
Mongolian Translation	Same as Russian Translation 1	Ten stories high	The building features nine different colors
Chinese Translation	In addition to the main hall, there are five towers	Same as Mongolian Translation	Radiated with sparkling brilliance and a vivid array of colors
Russian Translation 2 (Collaborative)	Hollowed out the central part of the building, reforming it into five stories	Same as Mongolian Translation	Same as Mongolian Translation
Japanese Translation (Wakamatsu)	Five layers of the palace roof	Same as Mongolian Translation	Same as Mongolian Translation
English Translation	Same as Russian Translation 1	Same as Russian Translation 1	Same as Russian Translation 1

Table 2: Key Differences in the Understanding of the Interior of the Palace Between Fujii New Translation and Six Translations

Translation Type	буһин арс (bugiin ar's)	Әәрг (airag) and other dairy products
Fujii New Translation	Leather bags for dairy products are hung along the entire wall of the tent	Dairy products are in leather bags
Japanese Translation (Wakamatsu)	Deer hides are hung on the wall	It is mentioned as a prayer for the abundance of dairy products, which are not actually present
Russian Translation 1	Same as Japanese Translation	Dairy products are actually abundant

Translation Type	буһин арс (bugiin ar's)	Әәрг (airag) and other dairy products
(Lipkin)		
Russian Translation 2 (Collaborative)	Same as Japanese Translation	Same as Russian Translation 1
Mongolian Translation	Алаг бугын арьсаар өнгөлсөн	Айраг хярамтай гараг гээд
Chinese Translation	Same as Japanese Translation	Same as Japanese Translation
English Translation	Same as Japanese Translation	Same as Russian Translation 1

4. Comparative Analysis between Fujii New Translation and Other Translations

In this section, I will concisely organize these variations by presenting a table for a comprehensive comparison between my recent translation and the others.

As shown in Table 1, it is noteworthy that my translation alone interprets the basic structure of the building as Mongolia's traditional tent, commonly referred to as a "ger." This interpretation took into consideration the structure of the ger while describing the palace. Therefore, in Table 1, the literal expression "5 cheekbones" represents the number of side walls of a ger, described as Тавн шана (tavan shana), indicating the size of the ger. In contrast, other translations interpreted it as a building, leading to the need to consider "5 cheekbones" as something separate from the building.

The issue lies in the fact that, assuming translations other than mine are correct, it remains unclear why there was a need for five towers separate from the Main Building or what these five towers symbolize. In this regard, in Mongolia, a five-sided ger is commonly considered of standard size, so understanding it as a ger resolves the issue.

Similarly, as shown in Table 1, the interpretation of Арвн давхр (arvan davkhar), which can be literally translated as "10 layers," also differs in my translation. In my interpretation, I regarded it as a structure where gers are layered, and this interpretation eliminated the possibility of interpreting the term ийсн өнг (yesön öngö), which can be literally translated as "9 colors," as "colors." Instead, it aligned with the interpretation of there being "gaps" between gers. In contrast, in other translations where the palace's concept was not associated with gers, öngö was understood as "colors." Assuming that translations other than mine are correct, it remains unclear how these nine colors were used for coloring.

While examining expressions related to the interior, a significant distinction arises regarding the descriptions of deer hides and dairy products in Table 2. In both the Mongolian translation and my own interpretation, all the mentioned dairy products are depicted as being contained within hide bags, suggesting that these hide bags are suspended on the walls of the tent, implying an inherent connection between them. Notably, the Mongolian version lacks explicit wording confirming its alignment with my interpretation. However, in 1991, I attended a lecture on the Jangar epic conducted by Mr. Dügersüren at the Mongolian National University, during which I directly encountered this interpretation. My understanding of "milk products in leather bags" is directly influenced by his interpretation.

Conversely, in other translations, these elements have been interpreted as separate entities, making it challenging to explain their relationship. To adhere faithfully to the original text, one must consider the possibility of a certain ritualistic significance associated with placing deer hides on the walls. Information regarding the ritualistic act of hanging deer hides on walls is not available. If one were to consider deer hides and dairy products as separate entities, this relationship would need to be explained adequately.

4. Conclusion

To summarize the foregoing discussion, it can be concluded that my translation in Tables 1 and 2 represents the most natural interpretation of the original text concerning Jangar's Palace.

Specifically, Jangar's Palace is understood to have ten layers of gers, resulting in nine gaps and a highly insulating effect. This palace is comprised of five side walls. Additionally, inside the palace, bags made of deer hide containing dairy products are suspended from the walls.

Furthermore, it is worth noting that the relative coherence of my translation extends to other unexplored sections of this thesis. A detailed examination of this aspect is a subject for future discussion.

In conclusion, it is worth highlighting that this analysis did not incorporate multilingual translations of the Kalmyk Jangar text. Consequently, the possibility that these translations may support my interpretation cannot be ruled out. If such alignment is discovered, your valuable insights and understanding would be most welcome.

Quoted Text

- 1. Джангар: Калмыцкий героический эпос / Главная редакция босточной литературы; Пер. Н.Ц. Биткеева, Э.Б. Овалова, Ц.К. Корсункиева, А.В. Кудиярова, Н.Б. Сангаджиевой; Ред. издательства Р.Ф. Мажокина / Ин-т мировой лит.им.А.М.Горького, Калмыцкий институт общественных наук АН СССР Москва: Наука, 1990. 480 с.
- 2. Джангар: Калмыцкий героический эпос / Калм. Б.Б.Басангов; Худ. В.А. Фаворский 3-е изд. Элиста: Калм. кн.изд-во, 1990. 287 с.
- 3. Джангар: Калмыцкий народный эпос / Пер. с калм. С.И. Липкина; Худ. В.А.Фаворский. 5-е изд. Элиста: Калм.кн.изд-во, 1989. 363 с.
- 4. Жангар / Халимаг хэлнээс монгол хэлэнд буулгасан Т.Дүгэрсүрэн, Редактор Ц.Дамдинсүрэн: БНМАУ шинжлэх ухааны академийн хэл утга зохиолын хүрээлэн Улаанбаатар: Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо, 1963. 280 р.
- 5. Jangar: Kalmyk national epic from its Prologue / Trans. Tani Kohei // Mōko (Mongolia) Tokyo: Zenrin Association. 1941. vol.109. p.94–107. [in Japanese]
- 6. Jangar: Monsolian Heroic Epic series 2 / Trans. Hiroshi Wakamatsu Tokyo: Tōyōbunko, 1995. 308 p. [in Japanese]
- 7. Jangar: The Heroic Epic of the Kalmyk Nomads (World literature in Translation) /Trans.Saglar Bougdaeva. California: University of California Press, 2023. 264 p.[in English]
- 8. Jianggeer: A Mongolian National Epic / Trans. Sedaoerji Beijing: Renminwenxue Publisher, 1983. 363 p. [in Chinese]

Рахматуллина З.Я. *г. Уфа, Россия*

ИДЕЯ ЦЕННОСТИ ПРИРОДЫ В БАШКИРСКОМ ЭПОСЕ «УРАЛ-БАТЫР»: АКТУАЛИЗАЦИЯ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Аннотация. В статье рассматривается аксиологическая составляющая башкирского эпоса «Урал-батыр», в частности идея природы как ценности, отражающая осознание предками башкирского народа неразрывного единства мира человека, его культуры и мира природы как необходимой основы полноценной жизни, надежного настоящего и уверенного будущего будущих поколений. Особо подчеркивается, что экологические призывы, нашедшие отражение в эпосе, адресованы каждому, призывают быть ответственными за свое цивилизованное бытие в мире природы, за ее сохранение особенно сегодня, когда тема экологии окружающей среды является одной из глобальных проблем.

Ключевые слова: эпос «Урал-батыр», башкиры, природа, ценность, экология, национальная аксиосфера.

Эпос «Урал батыр» — известный в мировой фольклористике духовный памятник башкирского народа, который стоит в одном ряду с такими великими артефактами эпического наследия, как калмыцкий «Джангар», якутский «Олонхо», монгольский «Гэсэр», кыргызский «Манас». «Урал-батыр» — одно из «Семи чудес Башкортостана», кандидат на включение в Список ЮНЕСКО «Шедевры устного и нематериального наследия человечества». Эпос передавался из поколения в поколение сэсэнами-сказителями, в 1910 году был записан известным башкирским исследователем-фольклористом Мухаметшой Бурангуловым и введен в научный оборот.

«Урал-батыр» — не только мифология, мировоззрение и миропонимание предков башкир, но и духовное завещание народа и жизненная программа для последующих поколений (как правильно жить, как противостоять злу, что оставить после себя своим потомкам и др.). Более того, эпос выступает как своеобразная антология зарождающихся ценностных ориентиров, направляющих личностную жизнь и социальное бытие. В эпосе формирующееся нравственное сознание предков башкир определяет понятия «добро» и «благодеяние» (якшылык, изгелек) как абсолютную цель мира, священный долг каждого человека и будущих поколений, осуждает человеческие жертвоприношения, утверждает значимость уважительного отношения к традициям, к старшему поколению, к их слову и наказам, ценность не только каждой человеческой жизни независимо от возраста, пола, социального положения, но и ценность природного мира, среды обитания человека. Провозглашенную в эпосе этическую максиму «природа — ценность» как аксиологический призыв и поведенческий принцип можно обозначить как одну из ранних форм экологического мироотношения и оформления «природной» ментальности башкирского народа.

Как известно, природно-географическое окружение играло и играет особую роль в становлении народа, его культуры и аксиосферы. Мир природы (земля, водные ресурсы, воздух, флора, фауна и др.) составляет одно из базовых условий для полноценной жизни и качественного личностного и социального развития. В современных условиях, наглядно демонстрирующих опасность прежде всего «рукотворных» экологических проблем (локальных и глобальных), разрушающих природные основы надежного, устойчивого и гарантированного существования мира и человека, идея отношения к природе как к безусловной ценности приобретает особое измерение в контексте сохранения не только народов, но и цивилизации в целом. Природа – основа настоящего и будущего человеческой культуры, противопоставление культуры и природы, более того, искусственное противостояние мира природы и мира человека особенно сегодня не имеют смысла.

Качественная жизнь человека, экономический успех, поступательное развитие стран, настоящее и будущее культуры во многом обусловлены природными условиями, благоприятными географическими факторами, богатством недр, но век интеллектуального и технологического могущества человека, расцвета инновационного мышления и новых направлений науки и техники все настойчивее пытается навязать планетарному сознанию «базаровское», что «природа – не храм, а мастерская, и человек в ней работник». Подобный дискурс и соответствующее природоотношение могут обернуться серьезными проблемами: сегодня на самых разных уровнях говорят о возможной глобальной экологической катастрофе, которая может произойти в жизни уже современных поколений. Есть метафорический образ, символизирующий неразрывную взаимосвязь человека, общества, природы и культуры и подтверждающий эту истину: вот сидит человек на древесном суку над бездонной пропастью и рубит его, не задумываясь о том, что его ждет. Культура, обеспокоенная, суетится вокруг него, пытается смягчить удары, отвлечь его внимание, незаметно подкладывает вместо дерева другой материал, даже покрывает неподдающимися безжалостному лезвию алмазами и сталью, но рубка продолжается, щепки летят, а место рубки на суку становится все тоньше и тоньше... «Рубщик» собственного национального духа, души и своих традиций, человек, живущий только настоящим, здесь и сейчас, ни в чем не знает меры, желая получить (зачастую попирая культурные нормы и

подобная жизненная ориентация, желание «иметь» оборачивается не только агрессией, хищничеством по отношению к природе, к духовным ценностям и нормам, стремлением жить только идеями сиюминутной выгоды, но и равнодушием к тому, что называется Родиной [Рахматуллина 2021: 68]. Единственный способ спасти рубщика — сделать иным, превратить его в культурного, духовного человека. Природа этого сделать не может, поскольку человек — ее же творение. Она способна лишь уничтожить его, тихо поглотить (в озоновой дыре, во всемирном потопе и пучине растаявших ледников, например) или «громко стукнуть дверью»: погубить мир во всеобщем землетрясении или экологическом бедствии планетарного масштаба. Пока она к этому не прибегает, но ее терпение и силы на пределе, поскольку ее ресурсы не вечны [Еремеев 1997: 201].

Сегодня все настойчивее говорят о возрождении экологического опыта прошлого, внедрения его норм и ценностей в практику современного хозяйствования, в систему экологического воспитания и просвещения подрастающих поколений, и в данном контексте экологические идеи эпоса «Урал-батыр» приобретают особое звучание.

Сюжет эпоса имеет традиционную канву: через жизнь представителей трех поколений (это первые люди Янбирде и Янбика, их сыновья Урал и Шульген, дети Урал-батыра) преломляются вечная борьба добра со злом и поиски культурным героем смысла должной и достойной жизни. Янбирде раскрывает сыновьям тайну мироздания: на земле есть Смерть и Родник Живой (Яншишма), и братья отправляются на поиски «живой воды», чтобы навсегда покончить со Смертью. Шульген становится предателем, врагом Рода человеческого, а Урала ждет долгий, полный испытаний и опасностей путь во имя свободы и блага тех, кому нужна его защита. В морской пучине из тел убитых героем врагов возникает гора (Уральские горы, символ башкирской земли и современного Башкортостана). Тысячи людей обретают свободу и жизнь, он становится настоящим батыром (богатырем), символом правды, справедливости, человечности, мужества. Подвиги Урал-батыра во имя людей — доказательство ценности творчества добра, необходимости борьбы со злом во всех его ипостасях.

Урал-батыр, уничтоживший «зримую глазу смерть» в лице воинов царя Катила, падишаха дивов Азраки, царя змей Кахкахи, говорит своему народу, что нужно найти родник бессмертия:

«Воду Живого Родника Зачерпнув, принесем сюда — Пусть всем достанется та вода. От Смерти же, что скрыта от глаз, От болезней, что точат нас, От болей и мук, гнетущих от века, Человеческий род спасем, Бессмертным сделаем человека — Радость в каждое сердце внесем!»

[Урал-Батыр... 2003: 319].

Но встреча с дряхлым стариком, который, выпив некогда воды из Родника Живого, обрел бессмертие, стала настоящим откровением. Старец, больной, изможденный, забытый Смертью, превратился в живого мертвеца, который устал от жизни и обречен на вечные муки жалкого существования. Предупреждая собравшихся от опрометчивого шага, он говорит:

«Желая вечно на свете жить, Неподвластными Смерти быть, Власть ее принять не желая, Не пейте из Родника Живого! ... То, что Смертью мы зовем, Прозвища злые кому даем, — Вечности нетленный закон, Мир от гнилья очищает он...»

[Урал-Батыр... 2003: 323-324].

Его слова звучат как предостережение и жизненная истина, выстраданная веками мучительного существования несчастного старика: не человек, а добро и творчество добра должны быть бессмертными и вечными:

«То, что на земле остается,

Чем все лучшее создается,

Сада краса и благоухание –

Это добро и благодеяние».

В огне не сгорит – благодеяние,

В воде не утонет – благодеяние,

До неба возвысится – благодеяние,

Останется в памяти – благодеяние,

Оно – голова всех дел.

Для всех живущих на свете людей

Пребудет как мира высший удел»

[Урал-Батыр... 2003: 324].

Урал-батыр со своим народом отправляется в дальнюю дорогу, но нашедший Родник Живой Урал-батыр не пьет живую воду, а набирает в рот и окропляет ею свое окружение, горы, что сам «поднял к небесам», и там, куда долетели волшебные брызги, в мгновение ока выросли и распустились зеленой хвоей сосны и ели. Урал-батыр говорит во всеуслышание:

«Пусть зеленеют голые чащи,

Пусть цвет бессмертия обретут,

Пусть птицы щебечут звонче и слаще,

Пусть люди веселые песни поют!

. . .

Пусть эту землю любит народ,

Пусть садом прекрасным она расцветет...»

[Урал-Батыр... 2003: 325].

В этих словах – и ответственность человека за родную землю, родную природу, которые нужно беречь, любить и защищать, и призыв не наносить бессмысленного вреда растительному и животному миру, не нарушать ее каноны и переступать ее законы, потому что природа – основа жизни, залог бессмертия Рода человеческого, духовные корни патриотизма. Эти простые жизненные истины, особо значимые сегодня для планетарного сознания и современного мира, на который бесконечно обрушиваются многочисленные экологические беды за хищническое, варварское отношение к среде обитания, предки башкир осмыслили еще на заре своей социокультурной истории. Природа для башкир – изначально «прекрасный сад», требующий заботы и благоговейного отношения.

Эпос предупреждает будущих потомков: разрушение заложенных традиций, в том числе и отношение к природе как к ценности, умножение зла, в том числе и по отношению к среде своего обитания, способны уничтожить человека и его мир. Предсмертная заповедь Урал-батыра — это программа достойной и правильной жизни для всех последующих поколений. Он обращается к своим сыновьям:

«А всем вам вместе напомню о том:

Пусть имя ваше будет Добро,

Предназначение – Человек,

Злу не давайте дорогу вовек,

Пусть мир и добро пребудут вовек!»

[Урал-Батыр... 2003: 330].

В последующей национальной истории кочевники-башкиры, осознающие себя частью природы, свято оберегали экологическое завещание своего предка: не охотились на непромысловых зверей и птиц в период размножения и вскармливания потомства, строго регулировали добычу в соответствии с необходимыми потребностями, следили за

восстановлением пастбищ, не загрязняли землю, берегли и держали в чистоте водные источники, устраивали коллективные мероприятия по очистке своих территорий и др. Культ природы, стремление жить в согласии и гармонии с ней, ее силами и законами обусловили становление разветвленной ритуальной системы, связанной с культовым и бережным отношением к объектам природного мира, к животным, растениям и т.д., проводились многочисленные экологические праздники (например, «Летний Нардуган», праздник милосердия и сострадания к природе, время своеобразного щадящего режима: башкиры осознавали, что регулярное истребление природных ресурсов, животного и растительного мира грозит истощением природной кладовой и угрожает их благополучию). В частности, события последних лет в Башкортостане, связанные с экологической темой (защита священной горы Куштау от разработки Башкирской содовой компанией, выступления против геологического исследования Ирендыкского хребта и др.) свидетельствуют об активизации экологического архетипа в массовом сознании.

Башкортостан бережно относится к своему фольклорному наследию, работает над сохранением эпоса «Урал-батыр», его популяризацией и использует его педагогический потенциал в патриотическом, духовно-нравственном, экологическом воспитании и просвещении подрастающих поколений. По мотивам эпоса поставлены театральные постановки, снят фильм «В поисках Акбузата», активно функционирует туристический проект «Золотое кольцо Башкортостана: дорогами эпоса «Урал-батыр»», проходят многочисленные научные форумы и конференции (историко-культурологические, филологические, краеведческие). В Башкортостане ежегодно проводится Межрегиональный конкурс юных сказителей и исполнителей эпоса «Урал-батыр», в котором принимают участие школьники разной национальности. В 2023 г. состоялся юбилейный — 25-ый по счету конкурс.

Экологические призывы мифического предка башкир последующим поколениям адресованы не только башкирам, а всем тем, кто несет величайшую ответственность за свое цивилизованное бытие в мире природы, за ее сохранение. «Урал-батыр» переведен сегодня на многие языки мира: английский, немецкий, японский, иврит, турецкий, кыргызский и др., и его «экологическое» завещание потомкам звучит на разных языках как «категорический императив» во имя сбережения природы как надежного настоящего и уверенного будущего цивилизации, и мы снова и снова повторяем за нашим далеким предком:

«Пусть зеленеют голые чащи,

Пусть цвет бессмертия обретут,

Пусть птицы щебечут звонче и слаще,

Пусть люди веселые песни поют!

. . .

Пусть эту землю любит народ,

Пусть садом прекрасным она расцветет...».

Самое главное, что в опыте предыдущих поколений, в их обращениях к потомкам, которые, к сожалению, не прислушиваются к призывам из глубины веков, действительно, есть некое рациональное зерно, позволяющее наметить конкретные пути преодоления проблем, в частности экологических, современного мира и человека.

Литература

- 1. Еремеев А.Ф. Первобытная культура: происхождение, особенности, структура: Курс лекций: В 2 ч. Часть 2. Саранск: Издательство Мордовского университета, 1997. 220 с.
- 2. Рахматуллина 3.Я. Мир держится на культуре: философское осмысление: монография. Уфа: РИЦ БашГУ, 2021. 226 с.
- 3. Урал-Батыр. Башкорт халык кобайыры = Урал-Батыр. Башкирский народный эпос = Ural-batur. BashkortFolkEpic/ Проект, вступительная статья, подготовка текстов Ф. Надршиной. Уфа: Информреклама, 2003. 468 с.

МОНГОЛЬСКИЙ «СЛАВНЫЙ ХАН» В ОСЕТИНСКОЙ НАРТИАДЕ

Аннотация. В докладе рассматриваются место и роль Нартиады в пространстве современной осетинской национальной культуры, включая и ее преподавание в средней школе. Попытки адаптации эпических сказаний для школьников, фактически, выхолащивают эпос, низводя его на уровень волшебной сказки. Более перспективным представляется исторический подход, в рамках которого эпос трактуется как особая форма осмысления истории. В этом случае, он используется правящей царской династией для обоснования своего права на верховную власть. Примером применения подобного подхода становится анализ известного сюжета об убийстве нарта Хамица Сайнаг-алдаром, в котором находят отражения алано-монгольские исторические связи XIII-XIV вв. В итоге вражда нартовских родов предстает как внутренняя борьба двух ветвей единого царского дома Ахсартаггата.

Ключевые слова: Нартиада, осетины, прагматика, царский культ, аланы, монголы, династия, общинники, воины.

Широко практикуемое в наши дни обращение к эпосу с образовательной точки зрения связано с теми социально-историческими процессами, которые происходили на пространстве бывшего Советского союза после его распада. На Северном Кавказе обращение к этнокультурному наследию населяющих его народов неизбежно обратило их взоры в первую очередь именно к эпопее — монументальному памятнику мирового значения. В результате изучение эпоса включено в программы преподавания, как средних, так и высших учебных заведений. Осетины в этом отношении не составили исключения, об осетинской версии Нартиады и будет идти речь.

В результате в воспитательных целях эпос стали буквально трактовать как памятник высокой духовности предков, а его героев как носителей некоего гуманистического начала, примером для подражания. Однако простое должно быть обращение непосредственно к архивным, то есть аутентичным, записям эпических сказаний показывает, насколько подобные представления далеки от реального положения вещей. Достаточно сослаться на биографии героев эпопеи, один из которых был рожден из камня (Сослан), другой из опухоли на спине своего отца (Батрадз), которая появилась после того, как его мать, бывшая днем лягушкой, а ночью прекрасной девой (Быценон), ушла от своего мужа (Хамыца), одна из главных героинь появилась на свет в склепе (Сатана), после того как ее усопшую мать оживил один из небожителей, ставший ее отцом и т.д. Между тем на деле использование эпопеи для сохранения собственной этнокультурной идентичности в условиях нивелирующего воздействия процессов глобализации оказалось не такой простой задачей. Главной опасностью стало его упрощение и подгонка под современные стандарты, привычки и вкусы, непроизвольная модернизация. Так неизбежная адаптация эпических сюжетов для учащихся средних школ привела к его фактическому отождествлению с волшебной сказкой. Очевидно, что существующая практика использования эпоса о нартах в педагогических целях нуждается в серьезной корректировке.

Подобная корректировка должна отражать теоретические представления о Нартиаде, которые пока еще явно отстают от запросов сегодняшнего дня. Явочным порядком в самый центр научного дискурса был поставлен вопрос о жанровом своеобразии эпопеи, который, в конечном счете, был сведен к его прагматике. Как и на самом раннем этапе фиксации эпоса в конце позапрошлого и на чале прошлого веков к решению теперь уже теоретических проблем вновь подключилось большое количество любителей родной словесности, движимых осознанием значимости этого наследия в современных условиях урбанизации и

внешнего информационного давления. В итоге возникли самые разнообразные трактовки прагматического аспекта эпопеи: эзотерическая (трактат по металлургии, или по астрономии), религиозная (Священное писание), психологическая (способ расширения сознания и приобретения трансперсонального опыта), философская (мировоззрение), литературоведческая (рыцарский роман) и т.д. Вряд ли могут быть сомнения в том, что все они уводят от главного конститутивного признака эпопеи, от свойственной ей героике, без учета которой, более того, без ее постановки в самый центр предлагаемых интерпретаций, ни одна трактовка не может быть сколько-нибудь состоятельной.

Представляется, что ключевую роль для понимания прагматики эпопеи должен играть царский культ. Уже давно было обращено внимание на то, что данные средневековой грузинской хроники, так называемого «Хронографа», указывают на тождество исторической аланской правящей династии и эпического рода Ахсартаггата. Специалисты, в частности В.А. Кузнецов, давно обратили внимание на сообщение хроники, которое содержит сведения о том, что во второй половине XIII в. ко двору грузинского царя прибыли аланская царица с двумя сыновьями, которые происходили из династии «Ахсарпакайан». С этой точки зрения эпос предстает средством обоснования правящего царского дома на верховную власть в обществе и выступает способом осмысления истории в мифологическом ключе. Тем самым основополагающим становится изучение взаимодействие истории и мифа, которое и будет составлять основное содержание настоящего доклада и будет включать рассмотрение его характера и механизма, движущих сил и условий протекания. Весьма показательным в этом отношении оказывается противоречивый образ Сайнаг-алдара (вариант – Сайнага), выступающего то в роли друга нартов, то – их антагониста. Этот образ еще никогда не рассматривался под предлагаемым углом зрения, однако даже предварительное знакомство с ним убеждает в том, что обращение к нему могло бы быть плодотворным уже в силу одного того обстоятельства, что за ним, как уже было установлено специалистами, проглядывает тень великого монгольского хана, одного из внуков Чингисхана.

Монгольский след

Разбирая ЭТИМОЛОГИЮ имени Сайнаг-алдара, В.И. Абаев ясно разграничил мифологический и исторический аспекты. С одной стороны, изучение этимологии его имени привело его к выводу, что за ним скрывается один из эпитетов хана Батыя – Саин-хан, то есть «славный хан». С другой стороны, он отмечает, что в рамках народной этимологии на первый план выходит мифологический аспект, когда имеет место народноэтимологическое переосмысление его имени в «алдара Черной горы». Действительно, имя другой вариант его имени - Сау-айнæг (вариант со стяжением - Сайнæджы) æлдар совершенно однозначно указывает на черную гору, являющуюся местом обитания героя. При этом у него есть и другие имена Предложенное им объяснение представляется вполне убедительным, а недавние попытки свести этот образ к одной лишь мифологии, отрицая монгольский след, недостаточно аргументированными.

Замечу, что сам В.И. Абаев, совершенно обоснованно, видел в сюжете отражение алано-монгольских исторических связей. Он исходил прежде всего из сюжета об убийстве нарта Хамыца, которое он трактовал как способ ослабления алан путем их стравливания между собой. Тем самым, в рамках предлагаемого подхода мифологизация является необходимой и даже предопределенной, поскольку только перевод исторических событий в плоскость мифологии обеспечивает связь с эпохой первотворения. Все же образ Сайнаг-алдара, его место и роль в эпопее гораздо более весомы и значительны, чтобы можно было ограничиться приведенным объяснением. Признавая значимость эпизода с убийством Хамыца следует указать на два обстоятельства, которые пока еще не получили должной оценки.

Прежде всего обращает на себя внимание то, что нарты сами подбивают Сайнаг-алдара, чтобы он расправился с Хамыцем. Именно по этой причине, сын Хамыца Батрадз распространяет кровную месть не только на убийцу отца, но также и на своих

единоплеменников, выступивших в роли подстрекателей. Это обстоятельство требует несколько иной исторической трактовки. Вместе с тем, этот эпизод далеко не второстепенный, напротив, он ведет к социальному хаосу, предваряющему гибель всего мира нартов. Тем самым кроме сугубо мифологического аспекта во внимание должен также приниматься и исторический.

Историческая составляющая эпоса не вызывает сомнений, хотя в результате утраты государственности, а вместе с ней и царского культа, историческая тематика перестала быть актуальной и стала затемняться как историческая подоплека сюжета, так и неразрывно связанное с ним его мифологическое переосмысление. Следует различать три эпических мотива, в которых проявляется связь образа Сайнаг-алдара с царским культом. Для того, чтобы их рассмотреть следует исходить из установленного наукой представления о том, что с мифологической точки зрения, о чем подробно писал Д.С. Раевский, в индоиранской традиции царь выступает в роли устроителя природного и социального космоса.

Три мотива

Важнейший элемент царского культа — женитьба. Если идти хронологическим путем, то сначала следует указать на брак первого нарта — Уахтанага, который женится на сестре Сайнаг-алдара. Затем брак совершает младший из двух братьев близнецов Ахсартаг, который берет в жены одну из трех его дочерей. В этом случае, нарты, согласно комментарию, он выступает в роли тестя нартов, а те, в свою очередь, предстают, одном случае, зятем, а в другом — его племянниками, что в осетинской традиции является ближайшим родством. Отсюда и его включение в ряды нартов как полноправного родича наряду с такими как Созырыко, Бора, Албег, Бурафарныг и другими. Не удивительно и его участие в обрядовых пирах нартов, который проводятся в доме жреческого рода Алагата, где он полноправный участник. Вот как определено его место: «Выше всех — Кафты-сар-Хуйандон-алдар, ниже него — хан Чинтов, еще ниже — Хизов сын Челахсартаг (из рода Ахсартаггата), затем — Сайнаг-алдар, а затем Хамыц и Урузмаг».

На первый план выходят хтонические черты Сайнага, которые и делают его потенциальным врагом нартов, что не раз отмечалось. Знаменательно, что в этом случае живет он на острове, расположенном посреди моря, а его дочери летают, одев крылья, летают искупаться в молочном озере. Здесь легко видеть вариант сюжета о чудесной яблоне нартов, где Сайнага выступает дублером Владыки вод Донбеттыра, а его дочери замещают русалок, и главную из них — Дзерассу. В другом месте говорится, что Сайнаг-алдар был уаигом, то есть представителем хтоники. Его главная провинность перед нартами — убийство Хамыца, которое ведет к его гибели и нуждается в объяснении.

Уже в самом начале эпического повествования два брата-близнеца, стоящие у истоков династии, начинают борьбу за царскую власть, когда убивают друг друга на берегу моря. Борьба эта происходит в рамках солярного мифа, так один из них рождается во время первого петушиного крика (то есть в полночь), а другой – во время второго петушиного крика (то есть на рассвете). Это разграничение остается в иле и у второго поколения, когда братья спорят между собой о первородстве. Старший брат представляет архаическую форму власти – патриархальную, пока еще нет общества, а главенствует патриархальная семья. Возникающая позднее специализация, отраженная в сословно-кастовом делении общества, пока еще носит половозрастной характер. Другой брат связывает свою власть с переходом от уровня патриархальной семьи к социуму, где вводится правило дуальной экзогамии. Сайнаг-аладар становится на сторону Урузмага, поскольку тот представляет новый этап развития общества, который поддерживают и сами нарты, а Хамыц пытается вернуться к патриархальной старине. Определяющим для средневекового аланского царского культа становится отправление царем трех функций, подробно изученных Ж. Дюмезилем и связанных с известным сословно-кастовым делением индоиранского общества на священнослужителей (жрецов и судей), воинов (правителей), а также общинников (земледельцев и скотоводов).

Третий мотив связан с орудием убийства Сайнаг-алдара. Не получил достаточного внимания меч Сайнаг-алдара, который только и способен его убить. Сам способ убийства Сайнаг-алдара, по сути казни, через отрубание его руки переводит происходящее в ритуально-мифологическую плоскость и выступает в качестве особого рода жертвоприношения. Известна традиция скифов отрубать правые руки пленников, чтобы затем подбросить их в воздух и по месту падения руки судить о грядущем. Вместе с тем здесь обнаруживает себя связь с англо-саксонской поэмой «Беовульф», в которой имеет место подобная же расправа над Гренделем. Выемка не мече, образовавшаяся после удара по шее Сайнаг-алдара может указывать на особый меч с аналогичной особенностью лезвия.

Заключение

Итак, не остается сомнений в том, что образ Сайнаг-алдара представляет собой мифологическое переосмысление монгольского «славного хана», включенного в генеалогию средневекового аланского царского дома. Адаптация правителя Золотой Орды хана Батыя в эпическое пространство происходит посредством хтонического мифа, что и определяет его двойственный характер: одновременной дружественный и антагонистический нартам. Отсюда и его соотнесение — через народноэтимологическое переосмысление имени — с черным цветом и скалой, выступающей в роли пограничной зоны между двумя мирами. В этой роли он замещает Владыку вод Донбеттыра, пребывающего на морском дне в замке из перламутра и цветного стекла. При этом он оказывается неразрывно связан с царским культом и тем самым призван обеспечить в новых исторических условиях искомую легитимацию правящей династии.

Наблюдения над эпическим текстом показывают, что сначала Сайнаг-алдар обеспечивает легитимность царя, выдав замуж за патриарха нартов Уахтаага свою сестру или, согласно другому варианту, за младшего из братьев Ахсартага (но теперь уже одну из трех дочерей). В этом случае на передний план выступает связь тестя нартов Сайнаг-алдара с потусторонним миром, с хтоникой, поскольку царь должен обеспечить материальное благополучие общества. Затем, в борьбе за царский трон он становится на сторону того из претендентов, который, как и должно быть в индоиранской традиции, происходит из касты воинов. Он идет на поводу у нартов и убивает Хамыца, как недостойного претендента на царский трон, поскольку тот не смог войти в касту воинов (оставил без присмотра склеп матери Дзерассы и отправился повеселиться на свадьбу). Наконец, он отдает своему убийце чудесный меч, который выступает в качестве орудия ритуального жертвоприношения и одновременно важнейшей династической реликвии (ср. ахеменидский золотой меч из Хамадана).

В итоге, включение Сайнаг-алдара в эпопею более чем оправдано, поскольку оно вновь и достаточно эффективно актуализирует события эпохи первотворения, но уже на ином историческом этапе, когда Алания оказывается в составе Золотой орды. Мифологизация имени становится возможной в силу устного характера взаимодействия двух народов, местом которого с высокой степенью вероятности был средневековый город Верхний Джулат, признанный форпост Золотой Орды на Северном Кавказе. Этот город и следует отождествлять с крепостью (фидар), в которой, согласно сказаниям, он обитает. С исторической точки зрения введение этого образа в самое ядро эпопеи обеспечивает требуемую достоверность реалиям, в которых бытует фольклор, устойчивую связь с окружающей действительностью. В предлагаемом ключе и должен сегодня преподаваться эпос, который, по сути, подменяет исторические хроники в бесписьменном обществе, выступая в мифологизированной форме хранилищем коллективной устной памяти народа. Важнейшим условием витальности эпопеи была ее абсолютная адекватность исторической действительности.

КИРГИЗСКИЙ ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС «МАНАС» В КИТАЕ

Аннотация: Киргизский героический эпос «Манас» — вершина мирового устно-поэтического творчества — широко распространен везде, где проживают киргизы. Одним из ареалов распространения «Манаса» является Китайская Народная Республика, где издавна проживает большое число киргизского населения. Китайские киргизы сохранили в памяти богатое устное творчество своего народа, близкое по содержанию к народному творчеству жителей Кыргызской Республики. Среди китайских киргизов имеются свои сказители эпоса «Манас» — манасчи, одним из которых является широко известный во всем мире сказитель, автор оригинальной версии эпоса «Манас» Жусуп Мамай, не только сохранивший в своей памяти эпическое сказание о Манасе, но и продолживший его до восьмого поколения потомков сказочного богатыря. Большую исследовательскую работу по записи и публикации вариантов эпоса «Манас» проводят китайские ученые, внесшие значительный вклад в сохранение и исследование самого длинного в мире героического эпоса киргизского народа.

Ключевые слова: фольклор, эпос «Манас», сказители, манасчи, Жусуп Мамай, исследование эпоса «Манас» в Китае.

В силу ряда исторических причин большое число киргизов издавна дисперсно проживает в Китайской Народной Республике.

Китайские киргизы до сих пор сохранили в памяти богатое устное творчество своего народа, близкое по содержанию к народному творчеству жителей Кыргызской Республики. Предметом особой гордости китайских киргизов, как и киргизов, живущих в Кыргызстане, является великий памятник мирового фольклора героический эпос «Манас» [Манас 1984; 1988; 1990].

Цель данной статьи — осветить вопросы бытования и исследования эпоса киргизского народа «Манас» в Китайской Народной Республике.

Наиболее распространено киргизское устное народное творчество и особенно эпос «Манас» в Кызыл-Сууйской Киргизской автономной области, где проживает абсолютное большинство киргизского населения Китая. Здесь насчитывается большое число сказителей, его исполняющих, и зафиксировано множество вариантов этого эпоса.

Важно подчеркнуть, что фольклорная традиция у китайских киргизов в целом идентична фольклору в материнской культуре. Нужно отметить, что эпос «Манас» до сих пор не только активно исполняется среди китайских киргизов, но и получил дальнейшее развитие. Если в материнской культуре его содержание составляет рассказ о пяти поколениях героев «Манаса», то киргизские сказители в Китае рассказывают о восьми поколениях.

В Китае ведется большая работа по собиранию и изучению эпоса «Манас». Одним из первых начал записывать эпос «Манас» в Китае известный манасовед и манасчи Балбай Мамай, в начале XX века наряду с другими различными фольклорными материалами, легендами, сказаниями особое внимание он уделял записи эпоса «Манас».

Он был довольно образованным человеком для своего времени. В детстве у муллы научился грамоте, много читал. Слушая с детства выступления народных акынов, он знакомился с народными песнями, легендами и сказаниями. Большое влияние на его поэтическое восприятие оказали родители, знавшие много легенд и сказок. Но особое впечатление на него оказал эпос «Манас», который он слушал в исполнении таких выдающихся киргизских сказителей, как Сагымбай Орозбаков, Жусубакун Апай, Ыбырайым Акынбек.

Он был также свидетелем и очевидцем выступлений выдающихся манасчи из Китая - Мамбеттокто Саяка, Мусажана Орунбая, Садыракуна Маамыта, которых хорошо знал лично. Балбай Мамай и сам был талантливым манасчи, с блеском исполнял эпизоды из эпоса «Манас».

Варианты трилогии «Манас», «Семетей», «Сейтек», записанные им в 1934 году, он передал впоследствии своему младшему брату Жусупу Мамаю. Записи Балбая составили 8 томов. Первые три тома содержат записи варианта Жусубакуна, следующие пять томов фиксируют вариант Ыбырайыма Акынбека.

В эпоху коммунистического Китая работы по собиранию и записи эпоса «Манас» продолжились китайскими фольклористами и прошли три этапа.

1 этап: 1955–1957 гг., когда начались записи различных исторических сказаний, в том числе некоторых отрывков эпоса «Манас» небольшой группой китайских ученых.

2 этап: в 60-е годы XX столетия для изучения эпоса «Манас была организована специальная научная группа в составе Лю Фажун, Усеналы Алымкула, Мухамеда Ху Чжэньхуа и др., которыми был записан материал из уст более чем двадцати сказителей, в том числе и вариант «Манаса» Жусупа Мамая. В период «культурной революции», сказители и ученые-исследователи эпоса подверглись гонениям, исследование эпоса «Манас» в Китае приостановилось больше, чем на десять лет.

3 этап: начался с 1978 года, когда возобновилась работа по сбору вариантов эпоса «Манас». В 80-е годы XX века об эпосе «Манас» было опубликовано более ста статей, и книг. В 90-е гг. было образовано Китайское государственное общество исследования эпоса «Манас», ведущее исследовательскую работу на государственном уровне. В целом китайскими учеными проделана огромная работа по фиксации великого памятника устного народного творчества киргизского народа — эпоса «Манас».

Содержание, богатство эпоса дошло до нашего времени благодаря искусству сказителей – манасчи, талантливых исполнителей и хранителей эпоса, передававших его из поколения в поколение [Кыдырбаева 2013].

Высокое развитие поэтического импровизационного таланта сказителей эпоса «Манас», его колоссальное значение для духовного развития киргизского народа были обеспечены благодаря развитой эпической памяти, передающей знания, духовные ценности, присущие миру кочевников.

Выдающимся манасчи современности был сказитель из среды китайских киргизов Жусуп Мамай, который оставил нам неисчерпаемое наследие в виде самого полного варианта киргизского народного эпоса-океана о Манасе. Классический вариант эпоса «Манаса», известный и зафиксированный в Кыргызстане, состоит из 3-х частей: «Манас», «Семетей» и «Сейтек». Знаменитый киргизский манасчи Саякбай Каралаев дополнил их еще тремя частями – «Кенен», «Алымсарык», «Кулансарык».

Вариант эпоса Жусупа Мамая состоит из 8 частей: «Манас», «Семетей», «Сейтек», «Кененим», «Сейит», «Асылбача-Бекбача», «Самбилек», «Чигитей».

Жусуп Мамай родился 18 апреля 1918 года в местности Меркеч села Кара-Булак Акчийского района Синьцзян-Уйгурского автономного района КНР. Услышанные Жусупом в детстве мифы, легенды, волшебные сказки, народные песни оказали огромное влияние на формирование творчества будущего манасчи.

Первое выступление Жусупа в качестве манасчи перед большой аудиторией состоялось, когда ему было 22 года. Это произошло зимой 1940 года во время строительства торгового пути из Китая в Киргизию. Однажды, известные сказители Жусуп и Жумакун исполнили свои любимые фрагменты из эпоса «Манас». Устав слушать одно и то же, Жусуп подхватил во время паузы выступление Жумакуна и досказал эпизод «Печаль Алманбета». Три ночи подряд он исполнял «Манас» и постепенно дошел до кончины героя. О своем дебюте Жусуп Мамай вспоминал: «Я не выдержал, слушая одни и те же, уже знакомые всем тексты, и возразил им, сказав, что не так надо исполнять «Манас». Затем, соперничая с ними, решил показать свое мастерство» [Мамай 1991: 90].

Слушатели были восхищены его талантом, выразительностью голоса и оригинальной манерой исполнения. С тех пор исполнение эпоса «Манас» стало делом жизни Жусупа Мамая, и он стал признанным манасчи. Слава о нем разлетелась среди всех китайских киргизов. Жусуп Мамай был грамотным и оставил нам бесценную запись своего варианта эпоса «Манас.

Наряду с исполнением самого полного варианта эпоса «Манас» Жусуп Мамай был также непревзойденным знатоком и рассказчиком малых киргизских эпосов, сказочником, импровизатором героических сказаний, он также хорошо исполнял произведения других жанров фольклора, легенды, пословицы-поговорки, благословения. Жусуп Мамай не только исполнял героические сказания, но и записывал их, тем самым сохраняя устное киргизское наследие для будущих поколений. Именно в записях Жусупа Мамая в Китае были изданы произведения так называемых малых героических эпосов киргизского народа «Эр Төштүк», «Курманбек», «Багыш», «Толтой», «Кыз-Сайкал», «Көбөн-баатыр», «Мамаке-Шопок», «Жаныл-Мырза», «Тутан», «Ажыбек», «Музбурчак», «Жети-каган», исполненные им самим [Бакчиев 2015].

Уже сам приведенный список эпосов, рассказанных и записанных Жусупом Мамаем, ярко характеризует значение фольклорного наследия этого манасчи, сказочника, народного певца в развитии и сохранении эпико-культурного наследия киргизского народа и является огромным вкладом в киргизскую фольклористику.

Сложившееся в определенных научных кругах Кыргызстана мнение, что Жусуп Мамай относится к записчикам эпоса, а не является создателем своего варианта эпоса, мы считаем необоснованным. Изучение варианта Жусупа Мамая дает основание утверждать, что он был одновременно и творцом, и исполнителем, и хранителем, и собирателем эпоса. Жусуп Мамай обладал феноменальной памятью, выдающимся поэтическим талантом и глубокими знаниями истории и культуры своего народа, великолепными артистическими данными. Этот потенциал позволил ему собрать воедино и сохранить для потомков 8 частей эпоса «Манас». Исходя из того, что Жусуп Мамай был грамотным и сам записал свой вариант эпоса, можно сделать вывод, что творческое эпическое наследие Жусупа Мамая является переходным этапом от традиционного бытования эпоса в устной форме к его письменной форме, проявляется тенденция превращения устного эпоса в эпос литературный.

По словам видного киргизского журналиста Каната Ибраева, «прославленный Жусуп Мамай из Синьцзян-Уйгурского автономного района Китая действительно последний из плеяды великих сказителей. Ибо декламаторов, пусть талантливых, умеющих художественно точно и стилистически ярко повествовать о подвигах Манаса Великодушного и его окружения, много, а вот Мамай – единственный. Он из той когорты уникальных корифеев, увы, уходящих ныне в историю, которые являлись не только гениальными манасчи, но и неутомимыми собирателями устного народного творчества И фанатичными популяризаторами «степной Илиады». Мудрец обогатил древнюю сагу, добавив к образу Манаса, его сына Семетея и внука Сейтека позабытых в стране Ала-Тоо представителей следующих поколений! Он назван «последним могиканом среди великих манасчи нашего времени ...» [Ибраев 2013].

Сегодня в Кыргызстане уделяется особое внимание исследованию личности и творчества Жусупа Мамая, благодаря Указу Президента Кыргызской Республики от 30 апреля 2013 года «О вкладе манасчи Жусупа Мамая в сохранение исторического и культурного наследия киргизов», в котором говорится, что дать достойную оценку заслуженному труду Жусупа Мамая в развитии духовности киргизов требует само время и не важно, где они проживают, в Кыргызстане или в Китае.

Жусупу Мамаю присвоена высшая награда страны «Кыргыз Республикасынын Баатыры» («Герой Киргизской Республики») с вручением ордена «Ак Шумкар», присвоено звание народного артиста Киргизской Республики. Жусуп Мамай дважды награжден высокой правительственной наградой Кыргызстана – орденом «Манас».

Высоко ценил творчество Жусупа Мамая выдающийся писатель, философ, общественный деятель Ч. Айтматов, который лично приглашал манасчи в Кыргызстан на празднование 1000-летию эпоса, выразил ему свое восхищение и уважение, поблагодарив его за большой вклад в сохранение древней духовной культуры киргизского народа. По словам Ч. Айтматова, «Жусуп Мамай — человек, который сохранил дух киргизов. Он достоин безграничного почитания» [Субакожоева 2017: 3].

Жусуп Мамай оставил нам неисчерпаемое наследие в виде самого полного варианта киргизского народного тысячелетнего эпоса-океана о Манасе и в этом его огромная заслуга и уникальность его творчества.

Литература

- 1. Манас: Киргизский героический эпос /АН СССР. Ин-т мировой лит. Им. А.М. Горького, АН КиргССР, Ин-т яз. и лит; Пер. А.С. Мирбадалевой, Н.В. Кидайш-Покровской. М.: Наука. Кн.1. 1984. 544 с.; Кн.2. 1988. 688 с.; Кн.3. 1990. 509 с.
 - 2. Кыдырбаева Р.З. В начале было слово... / Р.З. Кыдырбаева. Бишкек, 2013. 324 с.
 - 3. Мамай Ж. Как я стал манасчи / Ж. Мамай. Урумчи, 1991. с.90.
- 4. Бакчиев Т.А. Кыргызские эпические сказители / Т.А. Бакчиев; Отв. ред. А.А. Акматалиев. Бишкек: Принт-Экспресс, 2015. 135 с.
- 5. Ибраев К. Джусуп Мамай последний великий кыргызский манасчи из китайского Синьцзяна / К. Ибраев / Слово Кыргызстана. 2013. 19 июня.
 - 6. Субакожоева Ч. Манасчи Жусуп Мамай / Ч. Субакожоева. Бишкек, 2017.

Д. Тая г. Хух-Хото, Китай

ОБЗОР ФИКСАЦИИ И ИЗДАНИЯ ЭПОСА «ДЖАНГАР» В МОНГОЛИИ

蒙古国《江格尔》搜集及其出版情况概述

内蒙古大学 塔亚

在蒙古国、《江格尔》的搜集、整理及出版工作已有120多年的历史。芬兰学者格•拉姆斯特德 是第一个记录蒙古国《江格尔》的学者。 1900 年,格•拉姆斯特德在大库伦(今乌兰巴托) 记录了《博克多•诺谚江莱汗》和《博克多•道克森江格莱汗》等2部《江格尔》。与此同时,策• 扎木萨莱诺也在大库伦记录了喀尔喀人满乃讲述的《博克多•诺谚江莱汗》。1910年,鲍•雅•符拉基 米尔佐夫记录了一位巴亦特喇嘛演唱的 1 部《江格尔》。20 世纪 20 年代,尼•波佩记录了 1 部 《江格尔》。蒙古国境内流传的《江格尔》的大部分章节,是由蒙古国的学者们在 20 世纪40 年代以后 搜集整理的。蒙古国学者乌•扎嘎德苏伦将他所搜集到的《江格尔》各部进行编辑整理成为《史诗红 格分》(15部)和《名扬四海的洪古尔》(11部)两本书,分别于1968年和1978年由蒙古国科学院 出版。1977年,乌•扎嘎德苏伦和哲•曹劳等人记录了科布多省《江格尔》说唱艺人普尔布扎拉演 唱的异文《汗苏尔之部》。蒙古国科学院语言文学研究院特•巴雅斯呼郎将乌• 扎嘎德苏伦出 版的两本《江格尔》的26部与原稿(手抄本、录音等)进行核对后,新增从蒙古国科学院 语言文学研究院语音资料库中发现的 4 部《江格尔》录音资料文本和宾•仁亲于 1954 年记 录的 1 部《江格尔》文本,于 2011 年在乌兰巴托出版了学术文本《江格尔》(其中包括 31 部《江 格尔》和 2 首《江格尔赞歌》)一书。 纵观以往蒙古国《江格尔》出版史,至今该国共出版了 33 个 《江格尔》文本,而且大多数不是第一手资料。笔者通过大量的田野调查,搜集整理了45个第一手资料,

并以科学方法整理转写了相关文献。蒙古国《江格尔》由文本和《江格尔赞歌》两部分组成。 具体情况如下:

一、《江格尔》文本

除蒙古国学者以外,俄罗斯、芬兰、匈牙利等国家学者搜集了共 38 **部蒙古国《江格**尔》文本。 其中有的第一次发现,有的第一次忠实于原文本为原则转写。

发现新文本

通过查阅在俄罗斯、匈牙利、蒙古国出版的书籍及刊物,发现了学者们未曾关注的 5 部《江格尔》文本,包括俄罗斯文本、匈牙利文本和蒙古国本土文本。

- 1. 俄罗斯文本:通过查阅 1932 年在列宁格勒出版的《咯尔喀蒙古民间文学作品》一书, 找到了 1927 年尼•波佩记录的 1 部基里尔文《江格尔》原文本。以往学者所用的都是 1955 年经由尼•波佩修改后,基里尔文和德语译文对照出版的版本。
- 2. 匈牙利文本: 从 1964 年由匈牙利科学院出版的《东方研究》的第一期中,发现了 1961 年匈牙利学者拉宇西·别色记录的 1 部拉丁文文本。

蒙古国本土文本:通过查阅蒙古国学者米•岗宝力道于 2017 年在乌兰巴托出版的《卫拉特蒙古族民族志田野调查文献(1986-2016》一书,从中发现了 1 部《江格尔》文本。又通过 2017 年录制的蒙古国电视台"民族大众"频道,搜集到 2 位《江格尔》说唱艺人演唱的视频资料。已将上述所发现的俄罗斯、匈牙利、蒙古等 3 个国家的 5 部《江格尔》第一手资料,均以忠实于原文本为原则,从基里尔文、拉丁文及土语转写完成回纥蒙古文文本,为国内外《江格尔》学界提供了可资借鉴的文献资料。

- 1. 完成蒙古国《江格尔》的首部学术文本 通过田野调查搜集了出版于各国的有关蒙古 国《江格尔》的第一手资料,并以忠实于原文本为原则,完成了将它们转写为回纥蒙 古文文本的工作。
- (1) 蒙古国本土文本:通过查阅蒙古国 6 本书籍,搜集了 27 篇与蒙古国《江格尔》相关的第一手资料。其中,1967 年在乌兰巴托出版的《咯尔喀人民史诗》一书中有 1 篇、乌•扎嘎德苏伦于 1968 年在乌兰巴托出版的《史诗〈江格尔〉》一书中有 14 篇、乌•扎嘎德苏伦于 1978 年在乌兰巴托出版《名扬四海的洪古尔》一书中有 6 篇、哲•曹劳于 1982 年在乌兰巴托出版《蒙古民间英雄史诗》一书中有 1 篇、德•乌丽吉于 2003 年在乌兰巴托出版《史诗、祝词、赞歌》一书中有 1 篇、特•巴雅斯呼郎于 2011 年在乌兰巴托出版《江格尔》一书中有 4 篇。
- (2) 俄罗斯文本:通过查阅 1908 年在圣彼得堡出版的《蒙古民间文学范》(1904 年策 旺•扎木萨莱诺记录)1926 年在列宁格勒出版的《蒙古民间文学范例》(1903 至 1908 年鲍•雅•符拉 基米尔佐夫记录)等在俄罗斯出版的著作,搜集到了 2 篇《江格尔》拉丁文原文。
- (3) 芬兰文本: 从 1973 年在芬兰出版的《外蒙古口头传统》(1900、1909 年芬兰学者格•拉姆斯特德记录)一书中,搜集到了 2 篇《江格尔》拉丁文原文。
- (4) 德国文本: 从 1963 年在德国威斯巴登出版《亚细亚研究》第 2 卷 (1954 年蒙古国 学者学者宾•仁亲记录) 一书中,搜集到了 1 篇《江格尔》拉丁文原文。

己完成对上述蒙古、俄罗斯、芬兰、德国等 4 个国家的 32 篇第一手资料的整理,以忠实于原文本为原则,从拉丁文或基里尔文转写为回纥蒙古文文本。综上所述,首次发现或首次以忠实于原文本为原则转写完成的学术文本,在数量和转写原则上远超出蒙古国的文学读物文本。

二、《江格尔赞歌》文本

通过田野调查,已搜集 7 首不同的《江格尔赞歌》的第一手资料。从乌

• 扎嘎德苏伦于 1968 年在乌兰巴托出版的《史诗〈江格尔〉》和 2011 年特•巴雅斯呼郎在乌兰巴托出版的《江格尔》中,各搜集到 1 首《江格尔赞歌》。还从2004 年在乌兰巴托出版的《杜尔伯特民歌》、2005 年在乌兰巴托出版的《扎哈沁民歌》、2014 年在乌兰巴托出版的《回纥人民民歌》和 2015 年在乌兰巴托出版的《土尔扈特民歌选》等在蒙古国出版的民歌书籍中,发现内容不同的

《江格尔赞歌》文本一首。此外,从德国学者克里斯提娜在 1992 年发表的《关于扎哈沁舞蹈相关的两首歌词》一文中,也搜集到 1 首《江格尔赞歌》文本。以忠实于原文本为原则,已完成对以上7首《江格尔赞歌》第一手资料从拉丁文或基里尔文转写成为回纥蒙古文文本的工作。

总之,从蒙古国、俄罗斯联邦、芬兰、德国、匈牙利等国家的书籍中,搜集并转写完成蒙古国《江格尔》文本 38 篇、《江格尔赞歌》文本共7首(共计57.5 万字)在数量及转写原则上,已超出国内转写出版的蒙古国《江格尔》(15 篇《江格尔》和 1 首《江格尔赞歌》文本)以及蒙古国最完整《江格尔》(特•巴雅斯呼郎搜集整理的 31《江格尔》和 2 首《江格尔赞歌》文本)文本。通过上述工作,不仅纠正了以往有关蒙古国《江格尔》的错误报道,同时驳斥了国内外学者认为"20 世纪七八十年代,蒙古国《江格尔》的口头传统已消失,搜集出版工作也已结束"或认为"蒙古国《江格尔》版本为可信资料"的观点。此外,收集到的资料还为国内外《江格尔》学界提供了目前为止比较完整而可行的蒙古国《江格尔》文献资料。

Литература

- 1. «Аянан алдарт аялган Хонгор». БНМАУ-аас сурвалжлан бичсэн «Жангарын туульс». Удиртгал ба тайлбар сэлт үйлдэж, хэвлэлд бэлтгэсэн У.Загдсүрэн. Шинжлэх Ухааны Академийн хэвлэл. УБ., 1978 он.
- 2. «Богд Жангар хаан», Б.Катуу. Д.Өлзий «Тууль-Ерөөл-Магтаал». УБ., 2003 он. Т. Галсан. Монгол Жангар. Мөнхийн үсэг.ХХК. УБ., 2006 он.
- 3. «Богд Жангар хаан». Б. Катуу. Г. Самданы туульс. «Соёмбо пресс» хэвлэлийн газар. УБ., 2015 он.
 - 4. «Богд ноён Жангар», «Халх ардын тууль». УБ., 1967 он.
- 5. «Богд ноён Жанрай хаан». Типологические и художественные особенности «Джангара».
- 6. «Жангар». «Монголын уран зохиолын унших бичиг». Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо.
- 7. «Жангар». «Уран зохиол» 4. Боловсрол шинжлэх ухааны яамны зөвшөөрлөөр хэвлэв. УБ., 2013 он.
- 8. «Жангар». «Монголын сонгодог бичгийн уран зохиолын гурван оргил тууль-1». Монгол улсын боловсрол соёл шинжлэх ухааны яамны зөвшөөрлөөр хэвлэв. УБ., 2009 он.
- 9. «Жангар». «Монголын уран зохиол» 10. БНМАУ-ын Ардын боловсролын яамны хэвлэл. УБ.,1978 он.
- 10. «Жангар». «Монголын уран зохиол» 10. БНМАУ-ын Ардын боловсролын яамны хэвлэл. УБ., 1982 он.
- 11. «Жангар». «Нийтийн уран зохиол» 8. БНМАУ-ын Ардын боловсролын яамны хэвлэл. УБ., 1977 он.
- 12. «Жангар». «Нийтийн уран зохиол» 8. БНМАУ-ын Ардын боловсролын яамны хэвлэл. УБ., 1980.
- 13. «Жангар». «Уран зохиол» 1, 2. Мэргэжлийн боловсролын салбарт суралцагсдад зориулав. УБ., 2015 он.
- 14. «Жангар». «Уран зохиол» 8. Монгол улсын гэгээрлийн яамны зөвшөөрлөөр хэвлэв. УБ., 1998 он. Ц. Дамдинсүрэн. «Жангар» УБ.,1998 он.
- 15. «Жангар». «Уран зохиол». 7. БНМАУ-ын Ардын боловсролын яамны сурах бичиг сэтгүүлийннэгдсэн редакцын газар. УБ., 1986 он.
 - 16. «Жангар». Б. Баясгалан. Тууль. Монсудар хэвлэлийн газар. УБ., 2018 он.
- 17. «Жангар». Монгол улсын нутаг дэвсгэрээс тэмдэглэсэн «Жангарын бүлгүүд». Эмхтгэн боловсруулж, тайлбар сэлт үйлдсэн Түдэвий Баясгалан. УБ., 2011 он.
- 18. «Жангарын туульс». Удиртгал ба тайлбар сэлт үйлдэж хэвлэлд бэлтгэсэн У.Загдсүрэн. УБ., 1968 он.
 - 19. «Хаан Сийр». «Монгол ардын баатарлаг туту». УБ., 1982 он. pp.150–166.
 - 20. «Хаан Сийр». «Торгууд ардын аман зохиол». Монгол улсын Шинжлэх ухааны

Академийн хэлзохиолын хүрээлэн. Улаанбаатар, 2002 он. рр.157-174.

- 21. Bese, L: Two Western Khalkha Tales, Acta Orientalia Hung, Vol.17, No.1, 1964:49-67.
- 22. Bogdo najaŋ Džaŋraē xāŋ // Nordmongolische Volksdichtung / gesamelt von G. J. Ramstedt; bearbeitet, űbersetzt und herausgegeben von Harry Halen. Helsinki, 1973.Bd. I.
- 23. Kara, Georgy: A mongol irodalom kistükre. Antológia a klasszikus és a mai mongol irodalom műveiből. Európa Könyvkiadó, Budapest. 1965.
- 24. Kara, György: A Mongol Irodalom Kistükre. Antológia a klasszikus és mai mongol irodalom és népköltés műveiből 2. kiadás. Európa Könyvkiadó, Budapest, 1971.
- 25. Poppe, Nikolaus: I, Übersetzung der Mongolische Epen Sammlung B. Rintchen. Folklore Mongol. Livre Deuxième. (Asiatische Forschungen Band 42). Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 1975.
- 26. Poppe, Nikolaus: IV, Übersetzung der Mongolische Epen Sammlung P. Xorloo, Xalx Ardyn Tuul's. (Asiatische Forschungen Band 48). Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 1975.
- 27. Poppe, Nikolaus: Mongolische Epen XI, Übersetzung von neun Gesängen aus der Sammlung Žaηh'r, II.bot'. (Asiatische Forschungen Band 89). Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 1985.
- 28. Poppe, Nikolaus: Mongolische volksdichtung. Sprüche, Lieder; Märchen und Heldensagen.Khalkhamongolische Texte mit deutscher Übersetzung, einer Einleitung und Anmerkungen. (Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Ver öffentlichungen der orientalischen Kommission, Band VII), Franz Steiner Verlag, Wiesbaden. 1955.
- 29. Poppe, Nikolaus: V, Übersetzung der Mongolische Epen Sammlung U. Zagdsüren, Žangaryn.
- 30. Rintchen: Folklore Mongol, Livre Deuxième. (Asiatische Forschungen Band 11). Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 1963.
- 31. Rintchen: Folklore Mongol, Livre Quartième. (Asiatische Forschungen Band 15). Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 1965.
 - 32. Tuul's. (Asiatische Forschungen Band 50). Wiesbaden, Otto Harrassowitz. 1977.
- 33. Г. Батмөнх. «Гэсэр Жангар. «Соёмбо пресс» хэвлэлийн газар. УБ., 2017 он. «'Монголын нууц товчоо', 'Гэсэр', 'Жангар'». Улаанбаатар, 2017 он.
- 34. Д. Сүрьяа. Монгол ардын Жангар баатарлаг тууль. Супержобс ХХК-д хэвлэв. УБ., 2018 он.
 - 35. Дамдинсурэн. Монгол Жангарын тууль.. Соёмбо пресс ХХК д хэвлэв. УБ., 2008 он.
 - 36. КНИИЯЛИ, Элиста, 1978. 99-119 с.
- 37. Нарн дорк Нэрн Улан баатриг Жаң
hр дээлж дарсна туск бөлг// Хальмг үнн. 1978. Майин 12.4-гч х.
- 38. О. Болор. «Монгол ардын баатарлаг тууль Жангар». Соёмбо пресс хэвлэлийн газар. УБ., 2018 он.
- 39. С. Баттулга. Илийн өөлд нутгийн туульчдын хайлсан Жангарын бүлгүүд. Экимто ХХК-д хэвлэв. УБ., 2014 он.
 - 40. Т. Баясгалан. «Жангар». Соёмбо пресс XXK- д хэвлэв. УБ., 2013 он.
 - 41. Т. Баясгалан. «Жангар». «Соёмбо пресс XXК»- д хэвлэв. УБ., 2015 он.
 - 42. Т. Дүгэрсүрэн. «Жангар». Полиграф хэвлэлийн газар. УБ., 2000 он.
 - 43. Т. Дүгэрсүрэн. «Жангар». Улсын хэвлэлийн хэрэг эрхлэх хороо. УБ., 1963 он.
 - 44. УБ.,1961 он.

Үжин

г. Хух-Хото, Китай

"ЖАНГАР-2: ЖАНГАРЧДЫН ХАЙЛСАН "ЖАНГАР"-ЫН УГ ТЕКСТ" ХЭМЭЭХ НОМЫН АСУУДАЛД

("Гунахан улаан шовшуур Шар Гүргүү лүгээ байр барилдсан бүлэг"-ийн жишээн дээр)

Агуулгын товч. Тус өгүүлэлд: Монгол баатарлаг тууль Жангарын "Гунахан улаан шовшуур Шар Гүргүү лүгээ байр барилдсан бүлэг"-ийг цаг хугацааны хувьд өмнө, хойно хэвлэгдсэн хоёр өөр бүтээл ["Жангар судалгааны ном бичиг — БНХАУ-ын Жангарчдын хайлсан Жангарын сонгомол дэвтэр" болон "Жангар 2: Жангарчдын хайлсан "Жангар"-ын уг текст"]-д хэрхэн нийтэлснийг, туулийн бодит хайллагын материалтай тулган харгуулж, хянан нягталж, улмаар тус хэвлэлд оршиж буй асуудлыг тодруулан авч үзсэн байна.

Түлхүүр үг: "Жангар"; буулгалт; шингээлт; харьцуулал.

Одоогийн байдлаар БНХАУ-д "Жангар" туулийн олон эх хэвлэгджээ. Гэвч эдгээр олон Жангарын ихэнх нь бичгийн соёл болон аман соёлын ялгааг хайхраагүйн улмаас, туульчийн хайлсан уугуул эхийг тэр хэвээр нь биш, эрхлэн нийтлүүлэгчдийн зүгээс сайн сайхан болгох, улам төгөлдөржүүлэх гэсэн үүднээс өөрчилж засч, нэмж, хасч янзалсан эх байгаа юм. Энэ байдал нь 1999 онд "Аримпилийн "Жангар" – Ойрад монголчуудын баатарлаг тууль" [1] хэмээх ном гарснаас хойш аажмаар хувирч, улмаар "Жангар"-ын эрдэм шинжилгээний эх бүтээх ажлыг анхаарч эхэлсэн байна. Хэдий зарим тууль нь эрдэм шинжилгээний хэвлэлийн зорилготойгоор хэвлэгдсэн гэдэг ч, түүнд үнэхээр шинжлэх ухааны онол арга зүйн үндэслэлтэйгээр хандсан уу? гэдгийг дахин нягтлах шаардлагатай болж байна.

2009 онд Шинжааны Жангар судлаач эрдэмтэн Ц.Мандарваа "Жангар судлалын ном бичиг — БНХАУ-ын Жангарчдын хайлсан Жангарын сонгомол дэвтэр" хэмээх нэгэн бүтээл гаргажээ. Эрдэмтэн Ц.Мандарваа энэ бүтээлдээ 1970, 80-аад онд Илийн Нялх, Монгол хүрээ, Тэкс, Цавчаал зэрэг нутагт аж төрж байсан Жангарчдын хайлсан "Жангар" туулийг оруулсан байна. Энэ явдлаас хойш дөрвөн жилийн дараа буюу 2013 онд "Шинжааны номын хөмрөг" хэмээх цувралын нэгэн ботид, судлаач Ц. Мандарваагийн 2009 онд хэвлүүлсэн "Жангар судлалын ном бичиг — БНХАУ-ын Жангарчдын хайлсан Жангарын сонгомол дэвтэр"-ийг дахин хэвлэжээ.

Ийнхүү 2013 оны хэвлэлийг, 2009 оны хэвлэлтэй харьцуулан үзтэл, хоёр эхийн хооронд нэлээд ялгаа гарсан байна. Өөрөөр хэлбэл энэ хоёр эхийн алиныг нь баримтлах ёстой вэ? гэдэгт эргэлзээтэй асуудлыг буй болгосноор барахгүй 1970, 1980-аад онд Илийн Нялх, Монгол хүрээ, Тэкс, Цавчаал нутгийн Жангарчдын хайлсны бичсэн соронзон хальсны бичлэгийг дахин сонсох, улмаар судлаач Ц.Мандарваагийн хэвлүүлсэн 2009 оны "Сонгомол дэвтэр" болон 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг"-тэй тулгах нягтлах шаардлагыг бий болгосон юм. Ингээд бид:

- 1. Туульчийн хайлсныг яг тэр хэвээр нь буулгасан уу?
- 2. Аль нь эрдэм шинжилгээний шаардлагад нийцсэн эх болж чадсан бэ?
- 3. Өмнөх хэвлэлийн алдааг залруулсан уу?, эсвэл өмнөх алдааг дахин давтсан уу?, мөн шинэээр алдаа гаргасан байна уу?

гэсэн хэдэн талаас авч үзсэн юм.

1. Өмнөх хэвлэлийн алдааг залруулсан тухай

Энэ бол 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-т байсан алдааг 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг" хэвлэлд залруулсан, зөв болгосон тухай асуудал болно. Үүнд:

• Туульчийн хайлсан эхийн үгийг зөв болгож зассан нь. Үүнд:

```
"Байраа" [Ж1 2013: 474] "байрын ам" [Жангар 2009: 253] (р.253) [5] (00:04:17) "Ирээд" [Ж1 2013: 476] "өнөр" [Ж2 2009: 255] [Ж4] (00:07:16) хасаж хаясан "өнөр" [Ж2 2009: 255] [Ж4] (00:08:20) "Наран" [Ж1 2013: 496] "Хөлөө" [Ж1 2013: 291] "Хөлөө" [Ж1 2013: 299] "Ж2 2009: 516] [Ж4] (01:35:24) "модны" [Ж1 2013: 299]
```

• Туульчийн хайлсан эхийн өгүүлбэр буюу бадгийг зөв болгож зассан нь. Үүнд:

```
"Өмнө биеийн" [Ж2 2009: 256]   [Ж1 2013: 478] [Ж4] (00:11:12)
```

Догшин шар өргөө нь" [Ж2 2009: 252] [Ж1 2013: 473] [Ж4] (00:00:27-00:00:31)

"Орой юуг нь очирлаад" [Ж2 2009: 254] [Ж1 2013: 475] [Ж4] (00:06:02)

"Өмнө биедээ" [Ж2 2009: 255] [Ж1 2013: 476] [Ж4] (00:07:30)

"Хүмүүний хариулт өг" [Ж2 2009: 270] [Ж1 2013: 493] [Ж4] (00:43:47)

"Долоон хожгорын" [Ж2 2009: 297] [Ж1 2013: 522] [Ж4] (01:50:04)

"Энэ хоёр эс болохул" [Ж2 2009: 301] [Ж1 2013: 527] [Ж4] (02:03:26)

"Оронд нь тавив" [Ж2 2009: 302]
[Ж1 2013: 527] [Ж4] (02:04:15).

2. Өмнөх хэвлэлд буруу байсныг дахин давтсан нь

Энэ бол 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-т буруу байсныг 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг" хэвлэлд засахдаа дахин буруу болгосон тухай асуудал болно. Үүнд:

• Туульчийн хайлсан эх дэх үгийг хоёр эхэд буруу тэмдэглэсэн байдал. Үүнд:

"Хэвлүүлсэн" [Ж2 2013: 252] "Шахуулсан" [Ж1 2013: 473] [2009]

"Шавшуулаад" [Ж4] (00:01:25) [2013]

"Байр" [Ж2 2009: 253] "жад" [Ж1 2013: 474] [2009]

"дог" [Ж4] (00: 04:07) [2013]

"Бариач" [Ж2 2009: 284] "барс" [Ж1 2013: 508] [2009]

"бар" [Ж4] (01:16:40) [2013]

• Туульчийн хайлсан эх дэх өгүүлбэр буюу бадгийг хоёр эхэд буруу тэмдэглэсэн байдал. Үүнд:

"Тал дунд нь

Тавиун цагаан хурал нь

Тансаг эзнийхээ өлзий хавирганд

Танай манайгүй

Догшин цагаан дунгийн дуугаар

Дуулаад түрхэлдсэн байдаг

Ард биед нь

Гүн хар далайн хөвөөнд

Гүмб эзний өлзийд

Өнөртсөн байдаг

Энэ үүнд эзэлдэг

Хүмүүн нь хэн буй гэхүл

Заан таваг хайсан хар морьтой

Зуун орныг эзэлсэн

Нэг цагийн анханд" [Ж2 2009: 255].

гэж 2009 оны "Сонгомол дэвтэр" нийт 15 мөрийг орхисон байсныг 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг" хэвлэлд сэргээн буулгасан нь эрдэм шинжилгээний шинжтэй болсон байна. Гэвч харамсалтай нь, бодит хайлалтын бичлэгийг үзэхэд 15 мөр биш 17 мөр байгаа юм. Үүнийг үзвэл:

"Тал дунд нь

Тавиун цагаан хурал нь

Тансаг эзнийхээ өлзий хавирганд

Танай манайгүй

Таван зуун шавь нар

Догшин цагаан дунгийн дуугаар

Дуулаад түрхэлдсэн байдаг

Ард биед нь

Гүн хар далайн хөвөөнд

Бумбын олон тангач

Гүмб эзний өлзийд

[&]quot;Богд эзэн Жангарын

Өнөртсөн байдаг

Энэ үүнд эзэлдэг

Хүмүүн нь хэн буй гэхүл

Заан таваг хайсан хар морьтой

Зуун орныг эзэлсэн

Нэг цагийн анханд" [Ж4] (00:08:42-00:09:24)

гэж 17 мөр шүлэг байна. Ерөнхийд нь хэлбэл, 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг" нь 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-ийн алдааг зассан нь сайн боловч харамсалтай нь, бас л хянамгай бусаас болж шинэ алдаа гаргасан байна.

3. 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-ийн алдааг 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг"-т давтан хэвлэсэн нь

• Дагавар: 2009 оны эхэд зарим дагаврыг зохисгүй буулгасан, дагавар орхигдуулсан байдлыг 2013 оны эхэд тэр хэвээр нь хуулсан нь:

"дашир гайхаад хол явдагаа санав" [Ж4] (00:15:50) -г "дашир гайхаад хол явдаг санав" [Ж2 2009: 258] [Ж1 2013: 480] гэж найруулга алдаатай болов. Энд "-аа" дагаврыг орхигдуулснаас болж өгүүлбэрийн байц гишүүн хийгээд өгүүлэхүүний хоорондох харьцаа тодорхойгүй болжээ.

"асар хөхийн ард нь оров гэнэ" [Ж4] (00:16:59)-г "асар хөх ард нь оров гэнэ" [Ж2 2009: 259] [Ж1 2013: 480] гэдэг өгүүлбэр болгожээ. Туулийн бичлэгийг үзвэл: Морьч бор магнай цавьдар морио унаад Араг улаан Хонгорын унах зөвтэй асар хөхийг цаламдан авахаар хөөцөлдөж байна. Ийм учраас цавьдар морь нь асар хөхийн ард нь орвол таарна. Харин асар хөх гэдэг морь нь цавьдар морины ард орох биш юм. Буулгалтад "-ийн "дагаврыг орхисноос туулийн үйл явдал тонгорч, уургын морь өмнө нь, уургадуулах морь нь хойно нь орсон болж хувирчээ. Энэ бол ноцтой алдаа мөн.

"тасмын цагаан жолоог тавивай" [Ж4] (00:19:40) —г "тасам цагаан жолоог тавивай" [Ж2 2009: 260] [Ж1 2013: 482] болгожээ.

"голын улаан гэдсээ

гол талаа аваад" [Ж4] (00:20:20) гэдэг өгүүлбэрийг

"голын улаан гэдсээ

гол тал аваад" [Ж2 2009: 260] [Ж1 2013: 482] болгочихжээ. Энд "-аа "дагаврыг орхисноос өгүүлбэрийн байц гишүүн хийгээд өгүүлэхүүний харьцаа тодорхой бус болж, утга нь балархайшиж, ойлгомж муутай болжээ.

"Аргатайхан Жангар үүнийг

Аргалаад аваад орхив гэнэ" [Ж4] (01:46:09) гэдэг өгүүлбэрийг

"Аргатайхан Жангар нь

Аргалаад аваад орхив гэнэ" [Ж2 2009: 295] [Ж1 2013: 520] гэдэг өгүүлбэр болгосон нь өгүүлбэрийн орчинд тусагдахуун нь тодорхой биш болж, утга өөр болох хандалгатай болжээ.

Ийнхүү 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-т тууль хайлалтын дагаврыг 5 удаа орхисон буюу буруу буулгасныг 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг" -т тэр хэвээр нь хэрэглэсэн нь эрдэм шинжилгээний талаар хянамгай биш ажиллагаа болсныг харуулж байна.

• **Yr:** 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-т зарим үгийг зохисгүй буюу буруу буулгасныг 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг"-т тэр хэвээр нь хэрэглэжээ. Үүнд:

Үгийн байрыг сольсон: "Нарийхан шар алтан ятга" [Ж4] (00:41:29) -г "Нарийхан алтан шар ятга" [Ж2 2009: 269] [Ж1 2013: 492], "Хариу үл зарлиг өгөөд байбай" [Ж4] (00:44:28) -г "Хариу зарлиг үл өгөөд байбай" [Ж2 2009: 270] [Ж1 2013: 493] ("Байна уу чи гээд дуудав" [Ж4] (00:52:20) -г "Чи байна уу гээд дуудав" [Ж2 2009: 273] [Ж1 2013: 496] гэх мэт. Энд хэдийгээр үйл явдал, утгын хандлагад нөлөөлсөн нь ноцтой биш ч, шингээлтийн материалыг үзсэн бол энэ алдааг давтахгүй байж болох байв.

Үг орхигдуулсан:

"Араг улаан Хонгор" [Ж2 2009: 265] [Ж1 2013: 487] [Ж4] (00:33:09) 2 удаа,

"Ороод" [Ж2 2009: 266] [Ж1 2013: 488] [Ж4] (00:33:45)

```
"Зуудэн тавив"
                         [Ж2 2009: 266] [Ж1 2013: 488] [Ж4] (00:34:10)
"Бөглөөд"
                         [Ж2 2009: 268] [Ж1 2013: 491] [Ж4] (00:39:16)
"Догшин"
                         [Ж2 2009: 280] [Ж1 2013: 503] [Ж4] (01:06:02)
"Гарах"
                         [Ж2 2009: 281] [Ж1 2013: 504] [Ж4] (01:08:30)
"Алдар"
                         [Ж2 2009: 284] [Ж1 2013: 508] [Ж4] (01:15:44)
"Жингэнүүлэв"
                         [Ж2 2009: 288] [Ж1 2013: 512] [Ж4] (01:26:24)
"Хэзээний"
                         [Ж2 2009: 292] [Ж1 2013: 517] [Ж4] (01:37:28
                         [Ж2 2009: 292] [Ж1 2013: 517] [Ж4] (01:38:02)
"Нэг оосор"
"Нийлуулж"
                        [Ж2 2009: 296] [Ж1 2013: 522] [Ж4] (01:48:40)
```

зэрэг 11 үгийг 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-т орхисон нь 2013 оны "Шинжааны номын хөмрөг"-т яг адилхан байна.

• Тууль хайлсан бичлэгт байгаа, туулийн үйл явдлын орчинд нэн хэрэгтэй үгийг орхисон:

```
"Хүдэр"
                     [Ж2 2009: 262] [Ж1 2013: 484] [Ж4] (00:24:54)
"Хээ"
                     [Ж2 2009: 263] [Ж1 2013: 485] [Ж4] (00:26:45)
"Aa"
                     [Ж2 2009: 269] [Ж1 2013: 492] [Ж4] (00:41:29) 5 удаа,
"Дээд гэсэн"
                     [Ж2 2009: 274] [Ж1 2013: 497] [Ж4] (00:53:06)
"Төдий"
                     [Ж2 2009: 275] [Ж1 2013: 499] [Ж4] (00:56:56)
"Бэз"
                     [Ж2 2009: 282] [Ж1 2013: 506] [Ж4] (01:12:54)
"Гэв"
                     [Ж2 2009: 288] [Ж1 2013: 512] [Ж4] (00:26:56)
"Бавуур мөнгөн"
                     [Ж2 2009: 290] [Ж1 2013: 515] [Ж4] (01:32:30)
"Xoëp"
                     [Ж2 2009: 295] [Ж1 2013: 520] [Ж4] (00:43:53)
"Гэж илгээв"
                     [Ж2 2009: 295] [Ж1 2013: 520] [Ж4] (00:45:30)
```

зэрэг 10 үгийг 15 тохиолдолд байсныг орхин буулгажээ. Ингэснээр туулийн үйл явдал, найруулгад зохих сөрөг нөлөө үзүүлсэн байна. Жишээ нь, "Хүдэр" гэдэг үгийг гээснээс болж, тухайн өгүүлбэр нь

"Хүрэл мөнгөн дөрөөнд

Алтан тах хүрэхийн алданд" [Ж2 2009: 262] [Ж1 2013: 484] болж хувирчээ. Гэтэл

"Хүрэл мөнгөн дөрөөнд

Худэр алтан тах хүрэхийн алданд" [Ж4] (00:24:54) гэж толгой холболт баримтлан хайлсан Жангарчийн хайлалтын уянгалаг шинж алдарчээ. "Дээд гэсэн" гэдэг үгийг орхисноос болж, үйл явдлын нийц суларсан байна. Тодруулбал, Жангараас хойно, өмнө:

"Дээд гэсэн

Наян хоёр

Зандан голоо гатлаад" болон хийгээд,

"Мэдээдгүй наян хоёр

Зандан голоо гатлаад" [Ж2 2009: 274] [Ж1 2013: 497] явж байгааг дүрслэн харуулсан байна. Гэтэл энд "дээд гэсэн" гэдэг үгийг хаяснаас болж хойно, өмнөх дүрслэл тэнцвэргүй болжээ. Хамгийн гол нь "наян хоёр зандан гол"-г хоёр удаа тодотгох шаардлагатай байтал орхисноос болж, өрөөсгөл дүрслэл болж хувирсан байна. Ийнхүү 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-ийн алдааг 2013 онд хэвлэгдсэн "Шинжааны номын хөмрөг"-т тэр чигээр нь давтсан нь, редакцын багийнхан хянамгай бус хандсаныг харуулж байна.

Үг буруу буулгасан: 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-т байгаа үгийг буруу буулгасан алдааг 2013 онд хэвлэгдсэн "Шинжааны номын хөмрөг"-т тэр чигээр давтсан алдаа цөөнгүй байх ажээ.

```
"Чи" [Ж2 2009: 258] [Ж1 2013: 480] [Ж4] (00:14:43)
"Дүүлэн" [Ж2 2009: 259] [Ж1 2013: 481] [Ж4] (00:16:33)
"Дэлэн" [Ж2 2009: 260] [Ж1 2013: 482] [Ж4] (00:20:33)
"Хул" [Ж2 2009: 261] [Ж1 2013: 483] [Ж4] (00:22:58) 2 удаа,
"Энэ дар" [Ж2 2009: 261] [Ж1 2013: 484] [Ж4] (00:23:23)
```

```
"Даагалав"
                 [Ж2 2009: 266] [Ж1 2013: 488] [Ж4] (00:34:04)
"(Баян)"
                 [Ж2 2009: 266] [Ж1 2013: 489] [Ж4] (00:35:08)
"Дох"
                 [Ж2 2009: 271] [Ж1 2013: 494] [Ж4] (00:46:56)
" Бурхан"
                 [Ж2 2009: 277] [Ж1 2013: 501] [Ж4] (01:01:30) 2 удаа
"Алтан"
                 [Ж2 2009: 287] [Ж1 2013: 511] [Ж4] (01:24:22)
"Барилдана гэж" [Ж2 2009: 287] [Ж1 2013: 511] [Ж4] (01:25:04)
"Cvp "
                 [Ж2 2009: 295] [Ж1 2013: 520] [Ж4] (01:44:50)
```

"Сурга" [Ж2 2009: 295] [Ж1 2013: 520] [Ж4] (01:44:53) зэрэг 13 үгийг нийт 15 удаа буруу буулгасан байна. Үүнээс болж утгын хувиралт бий болж, үйл явдалд сөрөг нөлөөтэй болов. Жишээ нь, "хул "гэдэг үгийг буруу буулгаснаас тухайн өгүүлбэр нь "Эрдэнэ хул бишмүүдээ өмсөөд" [Ж2 2009: 261] [Ж1 2013: 483] гэдэг утгатай болжээ. Гэтэл Жангарч Өндөөний хайлсан бичлэгт хүл зусмийн "хүл" биш, харин олон цөөний "олон" гэдэг үг байжээ.

"Баян" гэдэг үг, жишээ нь, хоёр хэвлэлийн аль алинд нь "Хавтын өнгө бие (баян) суудаг" [Ж2 2009: 266] [Ж1 2013: 489] гэж байдаг. Гэтэл энд "Хавтын өнгө бие" гэдэг баатрын нэрийг заасан "бие" гэх үгийг буулгагчаас дор нь тодорхойлолт хийж, баян ядуугийн "баян "хэмээсэн нь томоохон ташаарал болсон байна. Учир нь "Хавтын өнгө бие" гэдэг баатрын нэр нь "Жангар"-ын туулийн текстэд "Хавтын өнгө бие" гэж тогтмол гарсаар байхад, энд "баян" гэдэг тодорхойлолт хийсэн нь зохисгүй болжээ.

Туулийн бичлэгт "Гунахан улаан шовшуур" [Ж4] (01:01:30) гэж байгааг "Бурхан *улаан шовсур*" [Ж2 2009: 277] [Ж1 2013: 501] гэж эндүү буулгажээ. Үүнээс болж баатрын нэр буруудав. Бас "Уйлсныг сур, Инээснийг сурга" [Ж2 2009: 295] [Ж1 2013: 520] гэж буруу буулгаснаас болж, монголчуудын сайн мэддэг "Уйлсныг сурга, Инээснийг сур" [Ж4] (01:44:50) гэдэг зүйр цэцэн үгийн эсрэг болжээ. Энэ байдлаас үзэхэд 2013 онд хэвлэгдсэн "Шинжааны номын хөмрөг" нь эрдэм шинжилгээний текст хэвлэх гэсэн зорилгодоо арай хүрч чадаагүй нь мэдэгдэж байна.

4. Өгүүлбэр буюу бадаг

Энд ярьж байгаа өгүүлбэр буюу бадгийн буруудал гэдэг нь 2009 оны хэвлэлийн алдааг, 2013 оны хэвлэлд засалт, тайлбар хийлгүй тэр чигт нь хэрэглэснийг хэлж байна. Үүнд:

Орхисон өгүүлбэр: "Тансаг Жангарынхаа өлзий хавирганд

```
[Ж2 2009: 253] [Ж1 2013: 474] [Ж4] (00:02:50)
Танай манайгүй"
" Хоёрдогч долоон хоногт"
                            [Ж2 2009: 277] [Ж1 2013: 500] [Ж4] (01:00:36)
                            [Ж2 2009: 283] [Ж1 2013: 503] [Ж4] (01:15:11)
"Гэж санав би"
                            [Ж2 2009: 286] [Ж1 2013: 510] [Ж4] (01:22:54).
"Аранзлын цулбуур тавь"
```

зэрэг 5 мөр өгүүлбэрийг орхисон "Сонгомол дэвтэр"-ийн алдааг давтжээ.

Найруулан буулгасан өгүүлбэр буюу бадаг: Энэ бол тууль хайлсан бичлэгт байхгүй буюу тасран гээгдсэн зарим өгүүлбэр бадгийг 2009 оны "Сонгомол дэвтэр"-т найруулан буулгасныг 2013 онд хэвлэгдсэн "Шинжааны номын хөмрөг"-т тэр чигээр нь шилжүүлэн хэрэглэснийг хэлж байна. Үүнд:

```
"Одов гэх дуугаар
      Богдын гучин таван бодон
      Далан хоёр далайн хаадууд"
                                      [Ж2 2009: 257] [Ж1 2013: 478-479] [Ж4] (00:12:23-
00:12:30)
      "Адар цагаан ганзагаасаа"
                                      [Ж2 2009: 258] [Ж1 2013: 480] [Ж4] (00:16:00)
      "Алдар ноён Жангар
      Дахиад тэр нүхээр буугаад
      Доорд замбутивийн
      Догшин улаан тэнгисийн"
                                     [Ж2 2009: 300] [Ж1 2013: 525] [Ж4] (01:58:50-
01:58:59)
```

зэргийг хэлж болно. Хэдийгээр найруулан буулгасан өгүүлбэр, бадаг нь туулийнхаа үйл явдалтай нийцэж байгаа ч, найруулан зассан өгүүлбэр бадгийн гарал үүсэл тодорхой биш байгаагаас "Аман зохиолын хайлсан текстийг засалт найруулга хийхгүй" гэдэг зарчимтайгаа үл нийцэх явдал болжээ.

5. Шинэ алдаа

Энэ бол "Сонгомол дэвтэр"-т гаргасан алдаанаас өөр, шинээр гаргасан алдаа болно. Үүнд:

• **Үг:** "уйлсан" [Ж2 2009: 281] [Ж1 2013: 505] [Ж4] (01:10:37) гэх нэг угийг

"Хөвгүүн унасан

Дөш мөнгөн дуулгаа

Аваад өмсөөд" [Ж2 2009: 281] гэж, газар унасан дуулгаа авч өмссөн гэдэг санаатай өгүүлбэрийн "унасан "гэдэг үгийг "уйлсан" гэж буруу буулгаснаас болж

"Хөвгүүн уйлсанд

Дөш мөнгөн дуулгаа

аваад өмсөөд" [Ж1 2013: 505] гэж утга авцалдахгүй болсон байна.

• Орхисон өгүүлбэр: Үүнд,

"Унаж отомоор найхлоод" [Ж2 2009: 258] [Ж1 2013: 480] [Ж4] (00:16:10) "Унаж отомоор найхлоод" [Ж2 2009: 264] [Ж1 2013: 486] [Ж4] (00:30:53) "Хөвгүүн дүрд хэвий" [Ж2 2009: 287] [Ж1 2013: 511] [Ж4] (00:24:38)

"Эр хулгана нь хэлбэй" [Ж2 2009: 298] [Ж1 2013: 524] [Ж4] (01:54:38) зэрэг 4 мөр багтаж байна. Эдгээр өгүүлбэрийг дутуу буулгаснаас болж туулийн үйл явдал нийц муутай болсон байна.

ДҮГНЭЛТ

"Гунахан улаан шовшуур Шар Гүргүү лүгээ байр барилдсан бүлэг"-ийн буулгалтын байдлаас үзэхэд, алдаж буруудсан тал ажиглагдаж байна. Үүний илрэл нь доорх мэт болно. Үүнд:

- 1. Ижилхэн хайлалтын материалыг буулгасан өмнөх хэвлэлийн алдааг залруулсан боловч залруулах явц дундаа буруудсан зүйл харагдана.
- 2. Ижилхэн хайллагын материалаас буулган хэвлүүлсэн өмнөх хэвлэлийн алдааг дахин давтсан байдал ажиглагдаж байгаа тул өмнөх хэвлэлийг шилжүүлж авсан сэжиглэлд хүргэж байна.
- 3. Дахин хэвлүүлэхдээ өмнөх хэвлэлээс ондоо шинэ алдаа гаргаж байна. Тодруулбал, өмнөх хэвлэлийн алдааг залруулсан нь 15 зурвас, бурууг мөрдсөн нь 50 зурвас, шинэ алдаа гаргасан нь 9 зурвастай холбогдож байгаа зэргээс үзвэл тус хэвлэл нь эрдэм шинжилгээний текст хэвлэх гэсэн зорилгодоо арай хүрч чадаагүй гэдэг маатгал дэвшүүлэхэд хүрч бий.

Зүүлт

- 1. Ж1 Жангарчдын хайлсан "Жангар"-ын уг текст", "Шинжааны номын хөмрөг" -г найруулан хэвлэх комисс, Шинжааны ардын хэвлэлийн хороо, 2013 он.
- 2. Ж2 "Жангар судалгааны ном бичиг БНХАУ-ын Жангарчдын хайлсан Жангарын сонгомол дэвтэр", Шинжааны шинжлэх ухаан техник мэргэжлийн хэвлэлийн хороо, 2009 он .
- 3. Ж3 "Жангар"ын бар хэвлэлийн шинэ туршлага сургамж "БНХАУ-ын Жангарчдын хайлсан Жангарын сонгомол дэвтэр"-ийн жишээн дээр ", "БНХАУ-ын монгол судлал", 2011 оны 1 дүгээр хугацаа.
- 4. Ж4 Жангарчдын хайлсан "Жангар"-ын уг текст"-ийн шингээлтийн бүсийн дагалдуулал, 27 ан Ц.Баянбат.
- 5. 『アリムピルの「ジャンガル」— 新彊オイラト·モンゴルの英雄叙事詩』、日本 千葉大学出版社、1999 年。

ЛОКАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЭПИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛА БУРЯТ МОНГОЛИИ

Аннотация. В статье рассматриваются два улигера, записанные в начале прошлого века у бурят Монголии, отличающиеся как локальными особенностями, так и общими аспектами, роднящими их с материнской хори-бурятской эпической традицией. Привезенные с исторической родины улигерные произведения характеризуются полнотой сюжета и мотивного фонда, что может послужить показателем богатства фольклорной культуры бурят в прошлом. Специфическое отличие эпического материала монгольских бурят составляет насыщенность его религиозно-ламаистскими элементами. Таким образом, характерной особенностью улигеров бурят Монголии является сочетание древних пластов эпоса и элементов с буддийской тематикой.

Ключевые слова: хори-бурятская эпическая традиция, улигеры бурят Монголии, сюжет, мотивы.

Для характеристики сюжетных семантических структур и мотивных единиц эпических произведений бурят Монголии в исследовании рассматриваются два источника. Это улигерные тексты, зафиксированные на старомонгольском письме, обнаруженные известным филологом Ц-А. Н. Дугар-Нимаевым в рукописном отделе библиотеки Академии наук Монголии и переведенные на кириллическое письмо монголоведом Г.Н. Очировой, были опубликованы отдельным изданием в 1992 г. [Монголдохи буряадуудай үльгэрнүүд: 1992]. Примечательной является дата фикасации этих эпических произведений – они были записаны 12 июня 1916 года. 'простолюдином Санжайжин Данзано со слов бедняка Бурятского хошуна Хан Хэнтэй аймака реки Керулена Дугара Манзарона' Хан Хэнтэй агуулын аймагай Хэрлэн голой Буряад хушуунай харьята үгэгүү ядуугай нэгэн Дугар Манзарон тус хушуунай бүгэд Дугар Манзароной хэлэнһээ бэшэгшэ үгэгүү арад Санжайжин Данзано [Монголдохи буряадуудай үльгэрнүүд 1992: 94].

По предположению Ц-А.Н. Дугар-Нимаева, Дугар Манзарон родился в 1889 или 1890 году. И в момент исполнения улигера ему было 27 или 26 лет. Хорошее усвоение длинных стихотворных, ритмически организованных произведений в достаточно юном возрасте произошло, надо полагать, в пору активной «жизни» эпических сказаний. Это было связано с естественными условиями бытования в начале XX столетия устного словесного творчества в целом, когда фольклорная культура процветала, являясь составной частью быта и жизнедеятельности аратов, и улигеры исполнялись в своих повествовательно-эпических формах в полном объеме и широкой аудитории слушателей.

События, описанные в тексте улигера, звучащего так: Урдын сагай найман тумэн наhатай наян тохой бэетэнэй уеын Бухайр хубуун Богда Жангарай туухэ [Монголдохи буряадуудай үльгэрнүүд 'История парня Бухайр Богдо Жангара, [случившаяся] в давнее время, когда [люди были] возрастом восемь тысяч лет, [ростом] с восемь тохой' (Улигеры монгольских бурят) 1992: 7–55], происходили в столь раннее, давнее время, когда люди достигали возраста восьми тысяч лет, и были великанами ростом в два с половиной метра: 'тохой' — это мера длины, равная 0.32 м. [Большой академический монгольско-русский словарь в четырех томах 2001: 228].

Сюжетное развитие улигера начинается с исполнения сыном предсмертной просьбы хана-отца — заняв после него престол, он должен выдать замуж трех старших сестер. Для осуществления другого важного наказа отца — жениться самому — герой отправился за суженой. Событийная канва его соотносится в целом с главной эпической коллизией других родственных улигеров забайкальских бурят, что свидетельствует о стереотипности и повторяемости традиции. Итак, сюжетно-композиционная конструкция выстраивается с

отправки в дорогу героя за суженой. Стабильными элементами сюжета, как и в других хоринских эпических текстах, служат ключевые моменты отбытия главного героя за невестой, преодоление им препятствий и устранение противников-вредителей в пути. Кроме того, используется общий улигерный мотив разоренного врагом дома, захватившего его добро и родителей.

Традиционен мотив богатырского коня героя, участвующего во всех эпических перипетиях (он способен предвидеть опасность, потому дает советы по ее преодолению). В то же время он отличается несколько своеобразной реализацией в данном тексте: выбранный для поездки в дальнюю дорогу конь отца, не добравшись до назначенного места, сказал, что ему пришел конец, тем самым более не способен служить ему; и герой должен вернуться за маленьким конем, который до этого подавал ему выразительные знаки. Подобным образом должно было быть устранено, по представлениям создателей улигера, несоответствие богатыря и его спутника — отцовский конь, физически исчерпавший силы, служа старшему поколению, утерял свою физиологическую выносливость, поэтому герою необходим другой боевой партнер. Мотив роли коня, способного на различные поступки для оказания помощи своему хозяину, усиливается введением не встречавшегося в других хоринских эпических произведениях элементом, когда он, закинув в пасть сивому волку свой хвост, посодействовал герою справиться с ним. Более того, конский помет, брошенный парнем в преследуемого соперника, калечит ему ноги. В этом видится наделение сакральным значением не только коня, части его тела, но и отходов его жизнедеятельности.

Стандартными семантически значимыми функциями обладают мотивы волшебных предметов, с помощью которых устраняются препятствия и противники: мангадхай, его жена-шолмос, выбравшиеся из распоротого живота женщины-шолмос чугунные парни.

Отмечая буддийское влияние на сюжетную ткань в целом всего хори-бурятского эпоса, подчеркнем, что особенность улигера монгольского бурята заключается в чрезвычайной насыщенности его буддийскими культовыми элементами и религиозными установками. Так, герой о своей будущей жене узнал из буддийских писаний, причем, если в западно-бурятских улигерах свое будущее герой узнает из книги судьбы, то здесь указывается точная страница, где это отражено (на 77-ой странице священного буддийского писания «Юмжан»). Исполнителем демонстрируется хорошее знание имен божеств из буддийского пантеона; он подчеркивает родственную связь главного героя с тибетским Дамба ханом, Богда Жангар — потомок Зула хана (хана, излучающего свет от лампадки). В существующее традиционное формульное клише, с которым обращаются к эпическому герою для выяснения, кто он и с какой целью находится в пути, вставляется нехарактерный вопрос о его вероисповедании. В сюжете одного из произведений монгольского бурята погребальные церемонии устроены также по буддийским канонам, это с одной стороны, и описание похорон, тем более в традиции желтошапочников — гелукпа, с другой стороны, являются единичными элементами, несвойственными традиционным эпическим текстам.

Можно привести еще ряд мотивов, разработанных в религиозном контексте. Так, лама, применяя свои волшебные способности, из трех синих нитей может изготовить конь и седло, с помощью которых герою удается выполнить ханское поручение. В отличие от стереотипных для эпоса моментов высказывания пожеланий жить в благоденствии в данном же тексте в предсмертном волеизъявлении отца героя содержится повеление молиться своим бурханам постоянно. Примечателен мотив женитьбы главного героя на красавице Саган Дара гуа Сагандайхан, являющейся перевоплощением божества Белой тары, что представляется определенным отступлением от хори-бурятской традиции женитьбы на небесной деве-лебеди.

Сочетание архаических элементов и буддийского напластования очевидно и в следующих эпизодах улигера: чтобы доставить парню Бухайр Богдо Жангару еду, одежду и коня, его подданные обращаются последовательно и к Хурмаста тэнгрию, и к великой матери-земле, и еще к бурхану Будде. Кроме того, в свою очередь главный герой, готовясь сразиться с грозным противником, Шолмос ханом, также обращается к указанным

заступникам, прося помощи и покровительства. Как видим, нарушена общеулигерная традиция обращения исключительно верховному божеству — Хурмаста тэнгрию. Такая контаминация мифологических и буддийских элементов относим к модифицированным структурным особенностям текста, записанного у монгольского бурята.

С конфликта между сыновьями двух братьев начинается второй улигер, записанный в 1916 году от того же сказителя Дугара Манзарона под названием Урдын урда, эртын сагай наян тохой бэетэнэй, найман тумэн нанатанай уеын Үбэр Шодор Шоолии нютагтай Үбэр Мэргэнэй хубуүн Ёоро Ёгшолой туухэ История Ёро Ёгшола, сына Убэр Мэргэна из местности Убэр Шодор Шоли, [случившаяся] в давние, далекие, ранние времена, когда [люди были] возрастом восемь тысяч лет, [ростом] с восемь тохой/ [в два с половиной метра]' [Монголдохи буряадуудай үльгэрнүүд 1992: 56—94]. Герой-богатырь ростом в восемь локтей схож с описанием могучего Абай Гэсэра, эта деталь лишний раз указывает на широкое владение сказителем общебурятским эпическим репертуаром.

Конфликт между неказистым, неприглядным сыном с худыми луком и стрелами одного брата, оказавшимся сильнее в стрельбе из лука восьмерых сыновей другого брата, неустанно шлифующих свое мастерство, не получает дальнейшего развития. Возможно, он был необходим для того, чтобы оттенить, подчеркнуть потенциал героя. Попросив и получив у спустившегося с небес старшего представителя из своего рода доспехи и вооружение, парень отправился за суженой. После ряда приключений и преодоления препятствий, герой возвращается домой с двумя женами. Оставив их дома, отправился за родителями и своим дядей, когда застал разоренное хозяйство, и вступает в противостояние со старшим из трех ханов Шара гола (Шаралтуу Мэргэном), угнавших их.

И следующий этап сюжетной линии связан с введением в ткань повествования сына главного героя. Парень, родившийся от старшей жены героя, отправился в поисках отца. Растоптав три яйца, принесенных его стрелой, он уничтожил войска противника. Спасение отца, радость встречи.

Примечательно, что ключевой мотив отправления героя за суженой, с которого завязывается развитие сюжета в других хоринских улигерах, в данном повествовании разрабатывается в финальной его стадии, причем, он связан не с главным действующим лицом, а с его сыном, вознамерившимся жениться на дочери Наран (Солнце) хана. Парень излечил, вытащив из подмышек дочери Наран хана свою стрелу. Он, победив в испытаниях, женится на ней. Завершается улигер радостными эмоциями по поводу установленной родственной связи с Хурмаста тэнгрием, что согласуется с существующим в бурятском мифотворчестве происхождением людей от небесных божеств.

В анализируемом улигере отражен ряд архаических представлений носителей традиции. Так, мифологической семантикой наполнены мотивы, реализующиеся в следующих эпизодах: отправляясь за суженой, герой взял с собой зарытые под сандаловым деревом три золотых яйца, в которых находится душа мангадхая (парню уже заранее известно, как принято в фольклорной традиции, о предстоящем сражении с ним); герой, уменьшившись в размерах, провалился в конский помет и заприметил особенного коня, который не дается ему в руки; гоняясь за ним, герой оказался во владениях матери Асурин мангада, и, став на время ее сыном, убивает старуху, придавив ногтем золотую гниду, где находилась ее душа. Переодевшись в одежду убитой женщины, удалось поймать коня, на котором он отправился за суженой. Герой выпустил стрелу в мифическое существо в образе и не человека, и не зверя, которое впоследствии оказалась дочерью Наран Тэнгэри, на которой он женится.

В рассмотренных улигерах Дугара Манзарона, таким образом, прослеживаются довольно отчетливо мифологическое мировосприятие носителей традиции, которое наиболее присуще было ранним формам исполнения эпоса. Древние архаические элементы хоринских улигеров впоследствии стали приглушаться, сочетаясь или вытесняясь буддийскими мотивами.

Общей, роднящей рассмотренные тексты с хори-бурятской материнской традицией, является матримониальная тема — поиск главным героем суженой, И в едином русле улигерной традиции развиваются приключения героя для осуществления своей цели и связанные с ней события по преодолению препятствий, устранению противников-вредителей, наказанию обманщиков, и в итоге женитьба героя.

Исполнитель называет свои произведения «историями» (*туух*э) также, как раньше называли свои эпические произведения носители хори-бурятской традиции. Примечательно, что сказителем подчеркивается давность описанных в обоих текстах улигеров событий, этот момент усиливается гипертрофированно преувеличенным антропометрическим признаком главного действующего лица, достигающего ростом двух с половиной метров.

Ряд мотивов, важных для сюжетного развития улигерного текста, присутствуют как в анализируемых произведениях, так и в большинстве других хори-бурятских улигерах: доставка конем от небожителей живительной воды для хозяина; нарушение героем навязываемых ему правил поведения во дворце хана; трансформация своего внешнего вида и коня; уменьшение в размерах отца; отчитывающаяся перед хозяином стрела после достижения цели.

Следует сказать об одной примечательной детали, которая имеет место в тексте Дугара Манзарона, но не является характерной для хори-бурятской эпики: главный герой отправляется за суженой, попросив и получив у спустившегося с небес старшего представителя из своего рода доспехи и вооружение, т.е. они ему достаются не от высших небесных покровителей, как происходит в других эпических произведениях бурят. В данном случае нашло, возможно, отражение этап «маркирования определенного уровня социальной структуры – рода» [Скрынникова 2010: 12].

Нужно сказать, что специфичным, присущим только хори-бурятским улигерам, является наличие в них речитативных формульных стихотворных строк, называемых туурээлгэ, (туурээлгэ от туурээхэ - «говорить речитативом; рассказывать, клянясь и напевая») [Черемисов 1973: 448]. По мнению Д.С. Дугарова «турээлгэ в хоринский эпос пришли из древних шаманских мистерий, обыгрывавших в лицах и ярко красочных и эффектно разрисованных масках первобытные мифы» [Дугаров 1995: 519]. Другие исследователи считают, что они используются для поэтического оформления монолога, диалога улигерных персонажей. Мы склоняемся к тому, что в архаичной форме хоринские улигеры в целом исполнялись речитативом түүрэжсэ хэлэхэ, в том числе и разговорная речь персонажей. Что же касается присутствующих в улигере Дугара Манзарона подобных ритмически организованных формульных вставок туурээлгэ, то они оформлены в своеобразной манере – в его повествовании каждый персонаж – главный герой, его конь, дедушка невесты героя, дочери птицы Хан гаруди, ворона – свой диалог начинает, говоря речитативом и поэтическим слогом. Если в материнской традиции они используются в тех случаях, когда необходимо выразить просьбу, опасение, требование, в других - с целью обращения с угрозой или вопросом персонажей друг к другу, то здесь каждый диалог начинается с вставок туурээлгэ.

Итак, фактором, объединяющим эпос российских и монгольских бурят, является сюжетное ядро улигерных произведений: выезд героя для женитьбы, его сражения и осуществление поставленных перед ним задач. Схожи связанные с ним мотивы возвращения невесты, жены, родителей, похищенных враждебным ханом или мифическим персонажем. Некоторые отличия наблюдаются в разработке мотивов поражения героя в противостоянии с ханом/мангадхаем; повторное отправление за женой/суженой; подвиги сына, родившегося в отсутствие героя; отправление этого сына за суженой, его женитьба.

Рассмотренные эпические произведения бурят Монголии, демонстрируют, во-первых, универсальность основных сюжетов и мотивов, характерных для материнской культуры; во-вторых, процесс трансформации отдельных сюжетно-мотивных единиц в зонах, где локальные группы проживают в отрыве от основного этноса. Показательно, что сохраняется преемственность традиции, семантическая целостность повествовательных единиц,

конструктивные элементы текстопорождения для реализации содержательного богатства хори-бурятских улигеров.

Литература

- 1. Большой академический монгольско-русский словарь в четырех томах. Т. III. М.: «Асаdemia», 2001.-440 с.
- 2. Дугаров Д.С. Напевы бурятских улигеров // Абай Гэсэр Могучий: Бурятский героический эпос. М.: Восточная литература, 1995. С. 505–519.
- 3. Монголдохи буряадуудай үльгэрнүүд. Бүридхэгшэ Ц-А. Дугар-Нимаев (Улигеры бурят Монголии. Составитель Ц-А. Дугар-Нимаев). Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 1992. 96 с.
- 4. Скрынникова Т.Д. Функции рода у бурят (конец XIX–XX вв.) // Новый исторический вестник. 2010. № 4 (26). С. 11–18.
 - 5. Черемисов К.М. Бурятско-русский словарь. М., 1973. 803 с.

АРИМПИЛ ХИЙГЭЭД ЖУУНАЙН ЖАНГАР ДАХЬ ГАЛЫН ХАРЬЦУУЛАЛ

فيسري کي پري ويفيري بيكو أ. يمكمرمتنمر $a_{ ext{min}}$ مين $a_{ ext{min}}$ مين $a_{ ext{min}}$ هو $a_{ ext{min}}$ هجنوره $a_{ ext{min}}$ مين $a_{ ext{min}}$ عميدار صرب هدرك بوخدها مر بوحد خوهد € مو 21 هديودهو תיישל שיישל לייישרים סבינניצפיפים ופינשיישל נבל סבייסיבל פם מביאינופל · היל גל « أيس بلاي يبكدتنميني عنهلايبره هكو يعديقني ويدريريفيك هدرك يوبكور مر دنيك $_{ ext{pol}}$ ومراسم $_{ ext{pol}}$ $_{ ext{pol}}$ र्यक्तुन व्यक्त राष्ट्र پیقو هی پیشتندبیشیر هیدری » نهاک لتتافقهم كر بهيفيي يقدير هينقار كدياتي مستني راعلتنهيري يقدرني يقدشهن بلاقفهتو - ئىپئىس قاتىدەكىدى ئەلى 5 ھىلى كىلى بولى ﴿ ئوپئىتىتىدى ئىكىرىلى ئىلى دى بلكور) .. بسريستمر بكلاريس وكمفرد وكليبر يسر و يمكرهم ممديد بايم فيفري يلفي ، بمغمرمتنم يكديريم لمناهر يهي ميد ياء بمكريكين بيار هو ﴿ كين يَسَر ﴾ هو ﴿ يُبِيرَ مَارٍ خمسر يهوير عـا ، زيريكرفميافميو ممميدر بعريم بيريد » بعق بمنويير مر تدريقمن بريدا « « دسرنشر » مق استمدیامو ، دسرنشر ما ویشاهماممم استدامم استمدیامو ، دسرنشر ما ویشاهماممم استمادیامو ، دسرنشا ما دستمادیامو ، دسرنشا ما دستمادیامو ، دسرنشا ما دستمادیامو ، دستم لِمِينَفِرِ لِمِدَوْمِرِمُونِ فِي وَلِيَدُمُ عِنْدِيرٍ لِمِدَعِيرٍ لِسِنْرِيُ ﴾ ووق يعرفهن فو وير יפלם (6 פר , סביופט) שירפל פר נשלינ שלנע נפללווסיים שלנינ סיטיפם र्मेचुडियुर्स 到 1 [2] (p.76) : our · risk « out) المهنتار مهيئ بدار عدفتك يده ، بلادين عاد هر بهينتر مهديد با 好到到 طريتر وا Tring(? विव : **.**

موعر بسمبر³ مدر بعدوبير فو « بعدوبير مر ‹ دسنسي › ومعدر فمعور هديما » رويمر « دمشر دير فيمور ويعدير ؛ سوشي يدر فيس ويعدير ‹ دسنسي هي مين فير دييشي وي بردسيير وي مدي هي مير فيس وي برميس و « دييشي » مر فيس فو ويمهيسوسو ويمدي مين و موسيس در « دييشي » در بمعميش و موسيس در « دييشي » در بعدويني وي دمش دير « دييشي » دير بعدمين وي بعديوي ...
 بمديدي بمعيدر وي بعدي امعيدر بمعيدر موميشيون ...
 معيدروي بعدي] « دييشي » ديرشكر بمعميشيون ...

3

נאינפלין טלטפל, מסמיט על, « שטונע » סצים ילאן פל, טאיניםונוספרו

سرتنس مر ريفيور هامرى » (5) (p.233) رول ، صريدر بدريدر بعر زسورى ، سعر كهوام مر يكوفين هديك بوكورم مربورامك ھىدىك خىم ئىبرىدىم » قى مقىئەلىققىدى ھىدىمكا قىم ئامۇنىقمىتىنى دېرىسكا 🤻 دىدىنتىنى > » مستهير » لاعر « لمرتش مر برك بولتديم » (5) (3) (4) (2) (9) (0) (1) (8) (6) مكرك שלים אין יים לייקים פי פינים אליויים ואל יאלטינים פילנים לישמין **子子 子子 子子** فيتعم وري والمركز هينو علاعر در ناس دم مسلاهاهاما 4 (p.59) ربول $oldsymbol{n}$ معرب و فمربط عمير وسينسيسرس بعدويدي(a,b) ديريند (a,b)auربارسسور au هو هرau جايزينر au حيرنندauمكري في يليكري بويتمر ويهيم ديهم ورفي فيراي م مديبكف يديك مديريك بي ﴿ هيديا يدم كبرس هكريمر ﴿ ريرمي هراك كر يُر جمد تعرب في بمنشرق بِمديرياً ريفيل بمدينيور كالمونسيسريس بمكرفيين فق فيح فيزيم ﴿ معرشي ﴾ صوب فيليم مح ممسى ﴿ ﴿ معرشي ﴾ مح معمير فق المحصور كين ويحتمقين كنتميراك كن معجريميين فيريح لا يُمين يمينشح يحقمقين > ، بعدمتم و ﴿ معينيه مَلْ عِيدٍ ﴾ كرف يقيل مَلْ فيمكوكونتني هديمكا بعدمم مر بيكدير د عيدنتم مر خدير دده معديدهمي بعدهيبرك دد معدمه و بدر ير هدي لوملاهي مر لملاه لومد » رين لمديهيم مر خاملويدمنند ريرسا ممتسهم كيعفيتق » بيراخر ف تهدي مر المكدننممسير مر ممسى المدعميق مدر نامیا د بانتاق بانتمسد هدوم د بهدنتممستق عدفسو هدفر مدهد $(6) \in (6)$ کارو(6)بومانه بامه م خدر مر محمديا . « صحرهم في معتنزو رين مر يستهم في عدم پمتموی پایم ویفترین پیدمی کی ریزو ندرپندیم و ممتنمیدم فو ﴿ بِنْمِ بِنِ مَنْنِسَدِ رِسِتَنْمٍ فِهِيمَا $oldsymbol{i}$ جرین و مدیری $oldsymbol{(2.2)}$ و مدیر دین $oldsymbol{(2.2)}$ و مدید $oldsymbol{(2.2)}$ و مدید $oldsymbol{(2.2)}$ מצחלוום אילים לציל لوملاهم مرا خبير دالمفقق بمحمير بمسيرس زيريمر منتا صميسير دالجيئنهيمرينر فيدراء 🏽 المنتمكم المر بيل بالم الا فيد فيلامسيل الماق فيد للد المديديام والعديد معدال بدفار مين ريمو موددروبيافيا ككم ﴿ ﴿ كَمَانِيْتِي ﴾ صين يُهدِ كَمِيْ بِيُعْدَنْمُمْسِسُونِ فِيْكُ بمكادنتمين هيسو الاسلام ميلانه راد « قو 21 هديمرفو ﴿ مناشر ﴾ مق ستمكيير بمدر مندريم مرهبير ند ﴿ يُعْمَرُ مَ عُدِورِ بِنُورَ ∘בלנוסי נושלויםוים בה נצטבל שבנאו בל मुराष्ट्र RATI SB P مسريتس كريفيمر بَسريم هر » [5] (p.230 नर्भावर सम् 宝水子」当到了 « معريتي » معمير عام 70 **att** (बु 宝宝 3 र्ने ₹,

authouses, activity of the particular policy of the particular and property and

 نبرعدر مر « < دعرتندر > مر هممير فو بليندو < بستنفير > ريو بمدرك هيمر منوفر و ەمسى مەمكرىمىيى دىدى مەھمىسى دىكدى بەعدى » נىق بەدھىيى قى « دىدىتىن » (بىرىدىيسىدىر مكريك ممقمكسر بمكرين عق بكيكنفيك ﴿ صبيم غُنممي مر بهيم في ممتنين بلفشته ں ہے۔ مسریا ﴿ محدود مر ﴿ معرشي ﴾ صحب تأسر مر محدديم ﴾ ويو مطرعيم هو هم ﴿ عربعم ددم خبير بديد ممدينهفيو » بمدويبيك بدم ممتنمكدم فو « بيرق وير) در ممدينهفيو $^{\circ}$ مریم $^{\circ}$ بهترین والمیسی میرانده و مرامهید $^{\circ}$ $^{\circ}$ שיים כל שיזצפין שנם יפים אלים אליבל אניבל סיינולים זידל מיצטריופיל פולעניין סיולק פ auمیر) دیم هویوه مورستر au שאיל ליחסן פל אנגל פּפּי סחיםוויל אנד סאנ סחינוני איצטוויס שמנים שמנפט » נשנה נעיָציר 6 שמוומציר שענצ אין שמצעיני שרפיווים פוצניל נאינט לני שיצמני ומנצמיום אין אר ילי בייישפיל פעל שענל שמעל שיניאדם שניושי בל שלטצייה שיים נשל פעע נשלבל שביועם بمركبيور هر بمرهبيرير هندها .. بستهما وي مريح بيديسه بعر ميخ بديديس مين بعر يعدويين ندم مشنق ويدر ﴿ بين אילינאל פין עי לי בענונע אי נופאבין 'נופאפיר' פארופל' אי פער אראיאינענער ליוין ני אראיאין נעופר للرياسياح ريي يهكف صحاكا ياعم محدكيين خدم صنتيق ، ﴿ عبريتم عبريتم خدي يوسقميمتنيم $oldsymbol{x}$ بالم $oldsymbol{x}$ میزمرد والم $oldsymbol{x}$ موریری والم $oldsymbol{x}$ والم $oldsymbol{x}$ ماریری والم

্রত্ত প্রদেশ্য ক্রেম্বরুল্ন \cdot তার্ন্ত ক্রেম্বর্ত তার্ন্ত ক্রেম্বর্ত ক্রেম্বর্ত ক্রেম্বর্ত ক্রেম্বর্ত ক্রেম্বর্ত ক্রেম্বর্ত ক্রেম্বরুত ক্রেম

(1) را کردننممر بدینگری (1) های نابی کیبیر کردنممر بدینگره های هندیسی بمدرین عمار های (1) با نابیگره های های بهدین عمار های تابیگره به نابیگره به نابیگره های تابیگره های نابیگری تامار های تابیگره به نابیگره به نابیگر به نابیگر به ناب نابیگر به نابیگر به ناب نابیگر به نابیگر به نابیگر به ن

נעים ל שם בע צע ליון נושם נוספוצית ופעפוני ליי

(זינט) , ומנהפטנסק , נסשיק) המנהפטנסק , נסשיק) נופיבל זיני לואן פל , שפופם , ומכמנפטן גביני , באשיבם , שנ גני גיוובם פציבקי) .. , דיבק , ש , ומנהפטנסק , נסשיק) פני , ציידינטייק לואן פל , סמצונסיגין ני , ווייסני גבק לואן

ילט) . ערשטע אינקאין מין < בשנווע > » פול « בממונו בבין < בשנווע > » משני יליבן זכ שמבין ומברפמומין המשיים בביע יבישימים בביע פוצישפ ימבטנ פונין מבישילינושין וממשיים פעי שפ יבישימים פושמי מממנים ומברפמומין וממשיים נצטמין מבישלנושין וממשיים נצפ נמבע מיבה בשביע בשבינה...

 $\frac{1}{2}$ στιμος $\frac{1}{2}$ στιμος $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2}$ στιμος $\frac{1}{2}$ σ

ھىكىھ مەتكرھىيىزا يەھىمئ يدېپتىھا... ھ تىمى : ﴿ دىم مى تىمى بەيىدىھ — ھىدىرى ... دىم مەدىيىس بەھتىيىتىشەر ھىدىرى ﴾

"The state of the state of the

שמק . המצעע נוצטט פע נוצטפל 11 נאַמאפט .. א גמסנוע גבק < גענונע > א הפי נפגל לאך נאָדל יצונסמל נאַמאנט פע פוצעשפי נפגטע פעע שמא פעפ המצעע נושפ נאַמאנפגט ..

 \odot \circ αττής : « \circ αιν το τουν τουντικόν διαννουμές (1,2,2,3) (2,3,3) (3,3,3) \circ αττής (3,3,3) \circ

爱女里:

פשישישפון י שאונפון פל < בענונע > » פטל « בסנוע גון < בענונע > » פער ששפט פפ אחניע אין גל יצינפון פל < בענונע > » פט ישבון « ליון גל יצינפון פל < בענונע > » פט ישבון « ליון אל יצינפון בל פפופט ניופט פס ישבון « ליון » • « שבון » • « ליון » • « שבון » • « ליון » • « שבון » • « ליון » • « בסנוע גון היוצינוסן פט יצינפון בל < בענונע > » פט היצינו בל פמצונפון ביוצינון היוצינון פטרים פט • « בסנוע גון < בענונע > » פט היצינפון ביוצינון אי יפוצינון ביוצינון אי יפוצינון ביוצינון אי יפוצינון אי פוצינון אי יפוצינון אי פוצינון אי פוצינון אי פוצינון אי פוצינון אי פוצינון אי פוצינון פוצינון

οιχίσμιζη τουνή μεμκομη. Τετα θε τουνή τμάνομη. εσαι τομπα (στιάλη εφουά του οιχίσμιζη τουνή μερα του πουσομπος του ουχίσμιζη τουνή κατά του ουχίσμιζη τουνή κατά του ουχίσμιζη του ουχίσμικο ο

2 ٢٠٥١) ٠ ﴿ العَمْدُو وَبُعْمَا مَلَ الْعَدُو ثَمْ ﴿ الْمُعْتَبِيْمِيْمُو مُعَالِدُهُمَ ﴾ [9] (p.520) פאיסינת פאים פלם ﴿ אינים אַ לבל של נונעל / של נויים ל עב אינים ל נפאיר אינינים ל / ישל פאישים סרלפות ששיק ביווסק אחשם אפעים אבעניםן ∕ ששיק ביווסק שמנ" בנק צביל" כי ∕ וצנול אַבאם פס m p.61) کمی بہتھر عمرمی دیم ہستیوں، کم کیابیکا فق ہدیسیسی جمکارہیاں m 4 ہمیں، 9) ($\mathrm{p.}377$) ابحق max rad rad rad rad rad rad rad rad rad rad (2 שפחלי)) נושם סבדינרין סביניל שליונים שיוצרוויישם <u>מסווים יל ו</u>שלים פל שנויסיים פם \circ orxivati(2) to \circ original \circ \circ oration \circ oration \circ oration \circ oration \circ oration \circ $(6.6)^{\circ}$ $(6.6)^{\circ}$ $(6.6)^{\circ}$ $(6.6)^{\circ}$ $(6.6)^{\circ}$ $(6.6)^{\circ}$ $^{\circ}$ ربکو $^{\circ}$ بهنمرها $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ نابکو هنتو نس $^{\circ}$ هندههی ایاهم אלי איניית ספראנים אַלַ אַל אַיריפּל 11 ספּייליל אליציפט יי بمعسرتا) ربعق ويصرتنمن ر بمهندسرس بميشتر عدينتق صرين صيهيسق ممخرهيد هق فيدر مثر , של מאלי אל לאין פט קצפייים נשמו, העניל פעל שמשל על לע לאיציחישיל נפצמומייניל בלוצל يكديمكن في يكدين بي كامين كانتكار كالمنتك كالمعرب يسمرقون ويككون فهيسون تأسير مكركك יפרשעפין באימיניית פוענתים .. יסשמש אישמת פם « מישת מיויםת שמנים נעת ושתומת פם $ilde{A}$ خماری خمساسیسی $ilde{A}$ و $ilde{A}$ $ilde{A}$ و $ilde{A}$ و ildeبديندول ، مستورسو پيعمر فو ﴿ فخريكريا ميهرسميرا ﴿ فختدي فهيممر جمئدي بَر ﴾ ينكر ﴿ بَيْكُمُونِ مَمْ ﴿ مَنْكِينَا ﴾ ۞ صوب تُغَيِّر بِي فيبيمون يبيعو فق ﴿ تُبْمَمَرَ بْلِدَى بِمِقْق

ىممئىر كدىم < كىمائنىر > » خىرى خىيى بكېنگىي ئى ئىيى بىلاسق كىھتى قەق : قىيىمىرىي يىلاق ئەتمىسق يېلاق ، مىنئمرىسق يېلاق رىكق ئامقىكىسقىكى ھى ..

ישטאל דרי יליאן טיפיאל אין איים איים פי פורבים פוּאָםלאַ ישנאַ ימנפּטאל ישטאל אין איים איים איים פי פורבים פוּאָםלאַ ישנאַ ימנפּטאל ישטאל גרלי

صير بديندي دين « بيديهي مر < دسرتشن > » ها « دممني دير < دسرتشن > » صن ڏيدي مر صدندرميدي بن عمدي څيدي ،بدهسو دهعار هن هييمندي بيده ، نمعمسو ،بيده ، مستمرسو بيده دعو بديندرسر دين بندهيدن بمعييد، بمعسدء هن،

μαιν, τάκιος κ. τάκιος στιώρι » [10] (p. 200) (2 τωμης) . (ωται 10 τωμης) . (ωται

(פחברע) ערידענעת וחחשק) ערידענעת וחחשק טיפורט וצי וחריפסנוחת וחחשק ו- ארנענט - פופופיני פֿער גרע ערידענט פרנע פערת פֿער מידיער מידיער איביט בני בנטיאים טאנעיענעת ני בנוובם פני

وتعدا مر يسر نميمونا ولالاقامة ولالسو مدريميهارا مدد

פווויפסע מת קמוצינפת סמוצע פעופים נ יובפ איית ודת יצ ליות לווצים פעום יופם $^{\circ}$ ر $^{\circ}$ ر $^{\circ}$ ر $^{\circ}$ ر $^{\circ}$ ر $^{\circ}$ ر $^{\circ}$ ر مورد مراه میرامید $^{\circ}$ ر میرامید میرامید $^{\circ}$ ر میرامید میرامید $^{\circ}$ ر میرامید می برمر فق ۱۰ سکیهی مر ۷ سینتی ۸ مق « نیدهشرک مفتدهدر بودیمک د ند / نیس مید to third $(p, p, q) \in (p, q)$ and and so that $(p, q) \in (p, q)$ and $(p, q) \in (p, q)$ and $(p, q) \in (p, q)$ \mathfrak{B} \mathfrak{b} 9] (p.428) reg better of started statement between the state of وماري كليكوك و المار المادم على المادم وي الـ (p.211) كان فيار على المادم والمادي كان المادي فيار على المادم و بخبتر هده عسر مر بيمدر كد ممقمنسنديسو ممندرمين ليمقس بالجينوك بدر برس האל אפסל פ אל שלטתן זבל אל / שלטכל שלטל זהם לית אבטגוווליל / לחלה זבל א تعهمان المتنونسيسوس / بيدر المير بي فيار فيلامسوس » [9] (p.297) • « عربير \circ orx/oh \circ / \circ orx/ohi 2 io \circ or/i) thixon i \otimes ior \circ / ior \circ / iorior) \otimes iOriنع 1 بمقسري يدييكون .. איליבט · ﴿ נפשרת שלטיל לייניבות שליפבל לני נפוויפעלים לפי נפשרת נושם לוועניניפוונות לפארת פ אני 29 שפעתים האאים י « נחשרת לוסצפע פשפת » נאם פאעת שנונים אנם פ بكيئين به معكره بير 5 بمقسري بكيئيول ب ﴿ يَكِتَمَوَ حَيْرًا فِيلِ خَيْدٍ حَيْرٍ / يَكُومُ

 \mathbb{R}^2 ্ন স্বত্যের \mathbb{R}^2 কর্মন স্থানিত ক্রিয়ানের \mathbb{R}^2 স্বত্যের \mathbb{R}^2 স্বত্যের \mathbb{R}^2 কর্মন স্থানিত ক্রিয়ানের \mathbb{R}^2 স্বত্যের \mathbb{R}^2 স্বত্যের \mathbb{R}^2 স্বত্যের \mathbb{R}^2 স্বত্যের \mathbb{R}^2 স্বত্যের \mathbb{R}^2

פייייי זי איניייאין איניי אינייע איניי לען אל איניפסצע פל אונייען י שענק פעניפסנייל פ אונייען י אינייעיה אינייען נעפ לומצפע שין אפ לומפניישניים פנייי

באסטטע ססקים לע ליירצים אין איניסט שים יייניין ע נחידם שיליקים ייי طعرائيل 🖯 🦠 مق بليكندرين ناسير مل ممتكرميني يى منهنتو هنديدري بينيدرين ينشم صمري مي جميهيمي مين بي سيديولي مر حسيسي > ين نسيمر53 هديميل ع والملسوقون و مصنى للم ركينيين ك ين يليدوم12 والميمل من واليسمي ويتدوين من و ومحلق وهكو كسرتشكك باعم ﴿ وساعم دلم القلاقف الشميم هو / وتقلاسونم مقدلون שישוניים / » • « זפיט זשת יצי זפפסגי) לימציית שפיניים / זפצספט זשת יצי ליין לימציית مسكنتسم ﴿ ﴿ بَلْنَمَوْ مِدِياً فِيمِ خَيْدٍ مِينَ ﴿ يَكُمُمُمْ مِدِيمًا فِيمِ عَمِدٍ ﴾ ديكرياً ربوريداً טאיאטרא עי אישריע טאיטאיעעעע אדע באסטטע ססיליל על « ססינע צבע √ צעטנגע √ » ער פוצסטע ئاموں باعم ملامکیدریس فی بعدی فعدیا فو نہیے کر نیستم ﴿ نہیے ﴾ ندو بعدیم فو مصلوبيكين فلاين ﴿ عَصَامُ ﴾ . ﴿ مَصَادَبِينَ ﴾ تعكرياً فيكريم فو يدبيكين فين فيكسف يصلوني לאין פת ופראטפין נציאמים ופרגית ופנטל פצי אם נציאנאס פרניקל :: לידן יצי ישיטייי פר מימצים אין אישים אי זיר, יצי זצים פה ביסביצי מרצופה פר פרומבי מר ישרטע · י ישרע שי י אירנטע מי י בעלים אין אינענע / » שי בארע שרעבל מין אינים איז שפשמים ש طبعه به بوهم بمتم خسفيم ب ﴿ طبيتين ﴾ صبي خسير ب صويكون بيعق بقديك فقير ندم $\chi_{
m phy}$ بومسر کی وری بنددگر $\chi_{
m phy}$ محکاره پیریی ویدیی $\chi_{
m phy}$ معرف $\chi_{
m phy}$ میرک وستعبوبي ٠ ﴿ بكدوي مر ﴿ حميتني ﴾ ﴾ صوب ئيد بي بعديهمرمر بومسرك ريومر

אשת פש « אילנפען מת < לחנושט > » שש « אחדנת נשנטל זיון זיות שלוחל » (29 אחשות) > . אפש גות נופנוצת נואיאנט לני הישפות נואינונות אדת « לממני גנת < לחנושט > » לני שופחפות

 $\frac{1}{2} \frac{1}{2} \frac{1}$

معيمس فيدر مر فميميوم بدم بمعمر بر صعرك فيدم فيحسيس ستنهل بعق بدي بدم $^{\circ}$ مصل $^{\circ}$ $^{\circ}$ مدمره $^{\circ}$ مدمره $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ مدم $^{\circ}$ مدمره $^{\circ}$ مدمره and the property of the prope p.156) کی $^{\circ}$ مدیراتهٔ کی تموسری بدهٔیمهای m $^{\circ}$ نیار تمهٔیسر بخرب هی هدیمرهار تمدید ישקספר) \parallel (p.165) ישקק (ישליל פים איל) איליקיפרן יי \parallel אילי (ישליל +براديدكر اعم) بميانند مسرئ بن عدود فمن عدروردهيك ولدننمر صعمسرسند ر معدد معدد الم $^{\circ}$ ر معدد معدد معدد الم $^{\circ}$ معدد معدد معدد معدد معدد الم $^{\circ}$ معدد معدد الم (4 موسرئ) ، ﴿ بَكْنَفَرُ عَبِينًا فَكُمْ يَكُمْ عَبِي يَكُوفِمْ عَبِيرًا فَهِمْ عَمِيْ عَبِي ﴾ [10] (p.222)(2) الواقيم)) الله الجيد المراكبة المركبة المركبة الموركة المواقع المراكبة المركبة الم معدل مهدري المحسري المبيدها ، ﴿ السَّمير المر فيعيدم المعدريس المبسر فالم عديسة لا ا $[\ 10\]\ (\ \mathrm{p.214}\)$ کمی فاتنده محکمت میر میر بسویشیدیایی مسرشیدسیسی معدلانمییر $[\ 10\]$ بمهسری بديبكول ، ﴿ زُسِرِسِيسَكُ مَمْ زُسِيرَ مَمْ يَعْلِيبِكِيكُ ﴿ زُسُولِقُمْ مِسْكُمْنِسُمْ إِنْسُقَمِيمِسِيرٍ وَكِرِيكِسِكُ Because of another results of the presentation of \mathbb{R}^{10} . In \mathbb{R}^{10} , we are the presentation of \mathbb{R}^{10} שפתי האתפת ייל שלצי הל שמפל פ שאוויל האופל השל י הלת לוויספל האופ ל عبعمشمر بممسميا ، زيدر بشمير صبويديديا فيدييس ، زستسسر بدفو قدر بمدقمر بمقسري) ، ﴿ عبوعدتنمر بمكرسمير عديد عدينتمر هيفس ،، بمقميمتنمر بمكرسمير ٤ 1 الما مريد 1 مريد 1 مريد 1 مريد مريد 1 مريد مريد 1 مريد 1 مريد 1 بابلگاه کیسجیر بهجی هی عصیمیسسیر 100 + 100 کینیمیر محدیمیر بوهم بر المستدل بها بلد بدار المبوريترم إمدن المديد المعتسرير أيدام المسترادم بعيستم خيد هيفيد بي بيدم هرا ففن بعدي بيهي جيستم منيسي » ز 10) ($oldsymbol{c}$ ومحدرمههم المقسرة بحهدول $oldsymbol{c}$ ونير محر بعقند ود بعقمهسرسر שלאחשת של לעת הששלעם נשת שלשלע אל הי שלחוים על ופיווית שלחל מל ופופת י 1 نم به مومی 1 2

BY LODING LEADY AND LANGE OF A LANGE LANGE STATES AND LARVEN LARVENLY LARV

ייזסט ליין זע עפער פל ותנפינית כ פאיניסים פם פצע עבאינפעל יי

للبلك المرائد فلافأن

東京 北野:

יבה, אינושעפ (בסני אינושעפ) אינה (הסשובת הצל) אינוסת הת שההמל אינה (פרצה) אינה (פרצה) אינה (פרשה) אינה (פרשה) אינה (השובת הצל) אינוסת הת אינה אינה אינה (היופק האינוסת האינה הת השובת הצל) אינה אינה פר האינוסת המינוסת הת השובת הצל פוציפה היופק הצלישה פר האינוסת האינוסת בת פרבה פרבה פרבה פרבה היושלים היומסת הצלוסת האינוסת בת פרבה ביומסת היומסת הביומסת הביומסת הביומסת היומסת הביומסת הבי מסת הביומסת הב

סיויםצעל 6 פרניבעל בעל איבעוויים אוניםצעל 6 פרניבעל בעל איבעות איניםים 69 בעליבעל . נוסיים בעליל אינים איני

 $\frac{1}{2}$ σανίκη $\frac{1}{2}$ σανίκη θησος την σανέας μείνη $\frac{1}{2}$ $\frac{1}{2$

(1) ישמנט געק שמנט)
אינפען פיק כעטווע) » שער « שידים צעול שע שיצופוַסוירפט ואַפּעק ישנסעיל גנק (גענווע) » שער « שידים צעול שע שיצופוַסוירפט ואַפּעק ישנסעיל צופעקים פונ (נוסבע) » שט אושיט ופאיוועק נוסעוווטע שיצופוַסויניפט ואַפּעק ישנסעיל גע שיצטשט פונ אניל (נוסבע) » שט אושיט מאי נוסעוווטע שיציפוּטיניםע פיל ווָהַפּע יע נוסעוווען אומיניםע פיל ווָהַפּע יער נוסעוווען אומיניםע פיל ווָהַפּע יער נוסעוווען אומיניםע פיל ווָהַפּע יער נוסעוווייםע פיל ווַ אַניל יאנים איניםע פיל ווַ אַניל יאנים אינים איניםע פיל ווייניםע פיל ווַ אַנילים אַניםע פּיל יוַ אַנילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּיליםע פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים פּילים אַניםע פּילים אַניםע פּילים פּילים פּילים אַניםע פּילים פּיל

% دسرنسر » مق زنس مم ربخدم هکق بمقصرت قبر معرين مستقدا هيشتق . ربغنکا بمغدر ر پيفيويو هکف پيفيو بمخصرفير بدينغنفيک ..

(3) DATE) SULLY BY SULLY BY

שני:

"שניבינים, ובל ומבשפון י " ואלנפון מק ל בענונע) » פל " בממנע בבק ל בענונע) »

"שניבינים, ובל ומבשפון י " ואלנפון מק ל בענונע) » פל " בממנע בבק ל בענונע) »

"שניבינים, ובל ובל מק וועבמלבן פט שנפק של נובקפשופישט ובבשנפון בבני שנפת מק משנה יובק בבק נובבנים אונים ובל וופונים, בל הבמנבט נובבנים ל בענובט הבמנבט נובנים במנבט נובנים במנבט נובנים בענבט בענונה בענה מבנבט בענים באנום בבל ל בענונים ביון פט וובבפונים ביון פט הווב בבנבט י " בממנב בבק ל בענונים ביון בבנים ביון פול בבמנבט בבק אוניונים ביון פעל הענונים ביון פעל בענונים בענבט י " בממנבט במנבט בבק אוניונים ביון פעל הענונים ביון פעל היונים ביון פעל הענונים ביון פעל היונים ביון פעל ביון פעל היונים ביון פעל ביון פעל היונים ביון פעל בי

minding, whore is sufficiently by share, by the control of the co

9) (m p.455) (156 jagan/ (m ii) gassinstand m ss jassandistans m ii « sagin m ii » هوف کدر بعدمره ﴿ هدر بِمَعدر بهدار یک معدربدهدرمر / ددنسیسک میر / بعده שנפרל נבל , ופצבל ני שביני / יעים פבל משים שבים / יעים שם אצבים ל ישלבת פבר -. » طع تندي ﴾ ﴾ هو ﴿ خُسبِهِي جَسفيم المِقمم المقدر الذي المعديدية هي معارب خُسبِهم المنبعي المنتقم إن $^{\prime}$ ে পার্বের $^{\prime}$ $^{\prime}$ রি সাম্বর্গের $^{\prime}$ $^{\prime}$ $^{\prime}$ $^{\prime}$ $^{\prime}$ সাম্বর্গের সাম্বর্গ فكلنس المحيوس ومفنى بالمراف فيعيون المسامري والمراك المعامرين والمتمسى يؤيل **せずるくっぱっちがなりてく** ≫ [10] (p.143) ある 《 らりいなの もちんり ~ かな な ぷ $\mathcal{L}_{\mathcal{L}}$ and $\mathcal{L}_{\mathcal{L}}$ and $\mathcal{L}_{\mathcal{L}}$ and $\mathcal{L}_{\mathcal{L}}$ and $\mathcal{L}_{\mathcal{L}}$ and $\mathcal{L}_{\mathcal{L}}$ and $\mathcal{L}_{\mathcal{L}}$ بمتلابه بن بلهنهن ، بهم فق بملمر نمقمير و ممتليكفيو فق عمير نمقمير مر بمكتنفيين ليحمنتك فيبعسق هي يكينكرهيفنك بن يممكن منرتتككر ددم يتندهيدك يمتعيدم بلكتنفري بمكري بوهمر » كيير بلقيني هريو كلر بمكنفين بوقوي ممكنفين في همر بگلسراس فحلیمیا (یهمکنی) » هو ، مصبریش ریکی پیتریتمیر یستشش و رضویزمی بهتر شدیشی می ﴿ بِعُكْبِهُمْ مَمْ ﴿ حَمَيْنَكِ ﴾ ﴾ صول ﴿ قولمريكتنفي يغمُمْ بِيَعْنَقُور د ويقوينفي بيكفو هي

2. ושאם ישפטי ה יה שבירואקים

هافها رجار العموم فوقهم هميمو بديده فهر عدوم المردوم وهرى العديد هاجو فيدسوفو هې کې هې هې و محمر و بوهمې کې هې هېرمر هېدسو کې پيديديک ن بكام بلكات بهايم ه بأيار على بمقمران هاي مناهر ل يلامه بمياها به بلكام بأسار على مقرد 1 به مار 1 به ماری 1 به ماری 1 ماری 1 ماری 1 ماری 1 ماری 1 $\mathcal{F}_{\mathcal{F}}$ אינים אי وامتع مكوروب ميرب ﴿ ممسريدم عيدي ويعمل مر هديمن ﴾ مو عمدم ﴿ ينها

(2) 天里 新町

مبهوشتمر / فيكيدو يدم بي يُمكوم مبين ي / يهمو يدي يمكمرسشم » ر 6] (p.255) זאתם וערכן פס מעדווניול פע זווניולדיווס פר פוליטפויל יי זעמל מראל יארץ یک کار ریسکسری دیر مصدید در مصری کوی ریصریتم بهر رویدویمدون المتماري كي مستخدو الجهيدي الميصدي المحتولاق ممحتوي لحدي ممرين ميوفيا فهيسو להצידה הילי הידיל העלוום (ג פל ﴿ פונה דיל גל הל המצומט הווום הל פני ∕ פוני לאות המצועי مملكرمهم ﴿ ممنك كر ﴿ طَائِلُكُ ﴾ هو يليكوني ملك عديد ₹

3. This rend stry antitue

שנים נישל אים איבני נבל סמופוווישל אים ל לומלפע בבן נוופוווווויול א مسائلته مر بهاهدم المدي عصمه هيوههر هو بكتابهم بمكتابيك مر المحسر يديكدم د קסווספפר לישדם ליסיים פם י איפיני לאינוני בת נכת נובת לוכבת לני אנינים פם איפרת まなり れん まる / なよく れずの へ ~ who mo く あまれる コー ~ の 》 [9] (p.127) איני) על יצפון נגאל נגינטן יני נישטוויופט ופגלפט פל נופגע פאים על נופוופלפופט יל ممريفس ، ميريهم ومكدم صهم ومنمي ويدعيه يدلان في ﴿ ويسرشيفين يمنقمك ولاوعساً and $y \in \mathbb{R}^3$ and $y \in \mathbb{R}^3$ للبقام كماك للم لليكرا للم الموج يواج للجام للبيعا يوال إيلم المكال للم المسافلة والمارا ومملام بيم فق وبكينسرس / ممريمسرسم فعيمم ومعدم مع ومنمنتمم / بنوفنريمم $oldsymbol{arphi}$ איליי נובל אנפיאט $oldsymbol{arphi}$ אינין פארין פאר אפאט איני אפאט איני אפאט איני אפאט איני אפאט פערזים . אינטיל פי זים אינדיל פאדים טלנסיל פי פצל) שמעשיל על סספסצל נשיל לעין נסשמונסל المدهم المدوو المدي فمينافق ويتكمرس ويندفس به ينر و صنترمين ناسعر بيكتري مر \ كوريتي \) هو يكينك دريس نك ﴿ مومني كلم \ كوريتي \) هو مورد هديم 我多多可可以多: پستر بهدوروم بسرنسیقد بمدخمت مر هدیمکا » مو بسرنسیقد بمدخمت ویشدهم (1) gx) zonz くなったいime

र्में राज्या

שלם שלם איניע כ והאיראוות אויצם שמינין לנין שנהאים פם אוליוויציין \ll بماسير مسلم ديم يُوموا ديم بن عميدنسمر $\ll 10$ $\leq p.229$ ديدر څير ديم مىبويىسى مەككرىمىيىج يكىپكدھىكا بە مەسىكىپويىج ، « يىككىۋىج مى √ كىدىشد › » مى « يىشمىم كدم علائهم / علیشو کی بهیدیششم / جنگوییسی ممعفور بودی ک یک / جستگ مسريوك يو / مسريبيدك هينسيق فحيدريقر / يوعق يخفريقر / يقينشر عدينتقر مسريوك / ولنس مر بلاسم عنتسر ويتنبعمو يعر ومويتمون يميلايتسرس فلي لحدق لالممدير بمدعنويه ﴿ خسرتنس ﴾ عمر وتتبكمكم بيرتنفرر ل يُبير كمن يهيمو بمكنفرين يمكمرفير یمکنی ملکرری میں ﴿ ممسریدر جینی اینسر مر هدیمک ﴾ مو تمدیر ممسریدر جین ا ₹.

פשישינטין איר אירנטין באי אירנטין באי אינטין אירנטין אירנטין אינטין אינטין אינטין באין אינטין באין אינטין באינ אינאטין אינאטין אינאטין פאַנוושט אינאיט אפינטים בבאין אינאטטעטין באינער אינאטן באינטין באינטין באינטין אינאטטע באינטין אינאטטע באינטין אינאטטע באינטים אינאטען באינטים אינאטען באינטים אינאטען באינטים אינאטען אינאטטען באינטים אינאטען אינאטטען באינטים אינאטען אינאטטען באינטים אינאטען אינאטטען אינאטען אינאטטען אינאטען אינאטטען אינאטטען אינאטטען אינאטטען אינאטטען אינאטטען אינאטען אינאטען אינאטען אינאטען אינאטען אינאטען אינאטטען אינאטען אינאטטען אינאטען אינאטען אינאטטען אינאטען אינען אינע

 $\mathcal{L}_{\mathbf{u}}$ میں $\mathcal{L}_{\mathbf{u}}$ دممنی ددر $\mathcal{L}_{\mathbf{u}}$ دمینیں $\mathcal{L}_{\mathbf{u}}$ میں تمدیر بدینیدیک $\mathcal{L}_{\mathbf{u}}$ میں تمدیر بدینیہ میں تمدیر بدینیہ میں میں تمدیر بدینیہ میں تمدیر بدینیہ میں تعدیر بدینیہ میں تمدیر بدینیہ میں تعدیر بدینیہ تعدیر بدینی تعدیر بدینیہ تعدیر بدی بيريح في ميوي بمديوري مني څمکويح جيې هيمسرينج ولاويونجي و « يسويدنجي کې يې جيدومتنيمج ریی بهیدئ ددم هدیمکا (ندریک) » هو هدریک بودندروم مدریکیکیک هدریکا عنشم د « عندیشود שעניים צבע שחשם אם יושל אין אינישים בעל ילישן צבע סביציעצטעם אין אינצע אפנצע צבע کی بیپیتنمی 🐇 عبریتمی عبریتمی دینی عبوعدتنیمی عسعی دیم 🖒 پیر دینی ممدیریکفریمی 🚿 على العام المام المام المام المام المعامل المام المعاملات المهيرات المهيرات المعامل المام לשלווי בת נבת / אפפת בווובת אפרת אינניבת פס / נופנצ בי אחברים אדבינובת / אפני بمسقم بمتاسم عمريتم خدم فيديا خمي ممتدينك فيدمر » رين فيديا خدى منتديوم بينتنمير خدم שמצעיצפעם צענצט צע עאינספ שעשיצים פאצפע יי סמע ומצטאינאט גע אינאסען מל י $oldsymbol{q}$ و $oldsymbol{q}$ مدر المراهم مصدیه میراه میراه $oldsymbol{p}$ $oldsymbol{q}$ $oldsymbol{p}$ $oldsymbol{q}$ $oldsymbol{q}$ $oldsymbol{q}$ $oldsymbol{q}$ $oldsymbol{q}$ $oldsymbol{q}$ $oldsymbol{q}$ $_{ ext{out}}$ ماند $_{ ext{min}}$ $_{ ext{out}}$ $_{ ext{out}}$ ماند $_{ ext{out}}$ $_{ ext{out}}$ ماند $_{ ext{out}}$ $_{ ext{out}}$ ماند $_{ ext{out}}$ علاعق كريا مير ويكوبوندفو يهيفير لمتكمرة لاير هديما كعو ﴿ يهيفك نفكم ہمنز / ہٹوبر ممنٹوبر عسر مق / ممیمشر وہمنمر مق / فیریٹربا میہوسمیاً / فیٹیر क्षेत्रवर्ष अंतर्भ रेत्र ackslash अपरावर्ष क्षेत्रवर्ष्क्षेत्र ackslash (2000) = (2000ممتارمها ﴿ ممنا لللهِ ﴿ للرابِي ﴾ ﴾ مع الميثاريل المري أي فكنا ههوم للو ומייפסקסייים ל אייבין גיל ליין גני ספיצניצפיטים א טיניל זליניסט ליינגנייינייל ל همكوبهما يعيفان الميقان المتماري كدار المعتشري كالكالعيسترين فالمعترد الهيممار كلان שבר אינים שנים י שברת שבשרבת פם יצ שבן בבה שבבקים ים שברתם יי של ש همكابيكوريار وكلافيمناقو يبقار رمادمان كدر مفرسان هايمك يمكن رمان وتايهان مكن هیکدیاهماریس ریزهی د ند 🔌 سریشمی سریشم دینی رمسقمیمشتمر سریسر دیم ناسع دینی 🚿 رممند بنم ﴿ نمونته ﴾ ﴾ صوب ﴿ مصريم ميدي وميدوق ينم هديمنا ﴾ مق نمونند يقيمه بمدين يكريس فو بكفيونم بكر يُسرم م ممسى ويدينين ﴿ عَرِيتُمَى عَيْرَيْتُمَى عَيْرَاتُمَى دينَ

לי נמלט שט פרל לוין איני ולפסק פט פוק שמון איני איני אססטנ פט ווערפונת לומפון פט נונוסט איני פרל לוין איני ולפסק פט פוק איני איניםט איני פרלוט איני איניםט פרלוט בסטט איני איניםן איניםט פרלוט איני לוייםט פין איניםן איני לוייםט איני איניםן איני איניםן איני איניםן איני לוייםט איני איניםן איני לוייםט איני איניםן איניםן

طربهي يمتمتنميس هيميك مين ياتم هيكن ب

פרדעין בער פרדעי פר העוויע אין אין אין אין אין פר העוויע אין אין פר העוויע אין אין פר אין פרער פרערי אין אין אין פרערי פרערי אין אין אין פרערי פרערי אין אין אין פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין אין פרערי פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי אין אין אין פרערי פרערי פרערי פרערי אין אין אין פרערי פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי פרערי פרערי פרערי פרערי פרערי פרערי אין אין פרערי אין אין פרערי פרערי

ן. יפינאָהיל

مطلوح ميرا يتر طلاران

(יָּהְבְּפָּטְ) וְפְּבְּיְבְּיִלְ פַּלְ װְעְרְּחְיְּרֵן בענווויצישט וּאָט יַּאַרְ פּסְ הפשט וְפִבְּפָּטָע פּלְ וְפִּבְּשְׁוּוֹהְלְּ פּוּװִילְ הְשִּׁהַצִּיְנִיסָּטָ . וְפְצִּיְנְיִלְ פּלְ טיבענטל וַיִּבְּלְ יַּאַרְ מִינְרְ אַעְרְישְׁשְׁתְיבְלְ בֿפּפּּיַלְ שַׁפָּפָּטָ . הפסט וְ מְצִילְבִּילָ הַ אָּנְעָשִׁינִיןְ פּפּּ וַבְּיְצִינָּפּ יַּשְׁרֵ כּ וְבְּשְּׁפּטָעָטָ אַבְּעִילָ פּצְיבְינֵ נְבְינֵי זְּכְ בְּפִבְּצִבְּיֵלְ . היבּטָבִיקָה פּּיָלָטָב

بحيتسرى بمدعدرا يمغمرنكى ويديدئ كمير ،،

ניינוים, פל נישט ני יצפיוויים בצנו) במשחל פם לוין זני שמבת שבנת שניים מבגויפהן ומבאניםה מברמים שם אינוים במבנה פצבינוים בבני וחברפיגבו פצבינוים שפושים «החקבל לישט" נוינה מל שבנהו" » ניט צביבן שבינים הלי והיה מהיה שווים מי נביבן מברבן במבין שאים החקבל לויט" נוינה מל נוינה שחדית פוויפסט ובק אחנוים ני ביבן ומברבן ליין בבני הצבינים, ומבתום המבינוחיים המבינוחיין פם ומבל לחנוים נימבל

یکو ویدسو فو ﴿ ممنیٰ ددم ﴿ دسرشر ﴾ ﴾ مق ریمیشک مر هدیمکا د بمتمیز هدرکا ریبیکیر وطيمك وبكو يتطيبورس باس ولايو يمكن وبكو ممقممسسوس يمئون يو وينطيبين كدم למפידת פעט נפעט נפע צעת הציבטפט יצהא נידת פובסווים מסבע נהצוועה ציל מעציונה. נסצצני) לישסחניית שם יצייניםת שעניני יי סשסני שצינפין בשת בשנבת פי ניאת נעת נפנען בשת $oldsymbol{eta}$ و $oldsymbol{eta}$ و oldsyقطعو باستمقع ميوي فكر هديمك €مو ﴿ يَطِيمُ يَكِيمُ يَكِيمُ لِينِفِي ﴿ يَبُونُ مِكْنَ فَيَقُورُ عَمْ يسرك صرص ويعديهمهس ب يععق يوير كي مميديسوني يودر ﴿ مدينتي ﴾ مق ويعديتو נפשפת כי נפשט כונית של מנום כוימר נוויינת ניוויםת יי נפעטטל העל שצי לוע פת נפשט שצ ۍمقممسسرسر کنهولاي هي « ځنيږ دندې ويفيلايي ولارکني ، عميم خلوسمين ، زمدي زمدېولر نۍ **みの 1コペ / まれのべ 9番人 8光 (9m/ ―― そんずのよの 1オペ) ジェブ c / はんずんずんのほ人 ジョネミュロ** میکنشمر / بیدم بمیشم خممیرد / بدین بمیشم جمعیشی می بمدرمری ها / بیدم هی 2 ممہدیمی بعدرہوں 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 2 אַנעשייר שנידם אַ דעפין ני / אַנַם פּוּפָּט נירך וַמַּמַרְ פּפּ וַמְנַנְטָּרָטְ פָּט בּי נוּמַרְ / נִמַּאַפָּט אייאיפיב) שלומפיל איינייאניייישט למנמל פצרים - זיל לעניצרל פט איפע זשל פויפל צל ﴿ بِبَكْرِيمُا مَمْ ﴿ مَسْرَنْسُو ﴾ ﴾ في فيصونيفو مم (فديمك) ﴿ يُمَكِيمُ (فعونًا ويبيمُ فديمك) ﴾

archios of acciminated tosons; is antestinal tosos \gg $(10~)~(\mathrm{p.49})$ and بعدل بدر بری مغیدر د معقیدینسرسر میدن معتفرمید مر بدینگرسر بر « بیگروی مر د לבטנונט / » נדי אבאנשם בי הצינמצשם למצצט לינגמנונה ש יביבונונה גע לממנט צר אניר של هاعدك عر رعهبوكديد عر نعديموك د وملاقدر ، زنير هعديد دير هاعده كنهعر فق مملازميد لىبېرىك كى وېكىيكىسكىتنمېسق كمرېكىل ھەكھمىيىكىك ريدرېدىم ئىتىم ھېكىك ،، ويديس هدرهم صريميشم بعدري يمدين ريفيل ريفيك المشيرة در يدينمرديين ممتدرمين ، ﴿ أَيْدَا ${}_{
m au}$ موری زیستم ${}_{
m c}$ موروی یمدنمتم ${}_{
m c}$ ${}_{
m c}$ פתי האינות האיל מין היות האינות האינות היות הים החופת על האים היו הסת הים במי במי המי ראי פאל איישיאים אמינהדגל פאי^ט פאי אמייאיפאיאייל א אמצעומיאיאייל נמצא איידיל אמאלי ميسفر بليندها .. صومتديير ﴿ يستمير بعر خميهمر بلندريس بميستر خير عديسه در . מלמאת פצי לנת השפולנים נאת פלאנצי אל הי נפלמוים לנת נפינוות נפלמי כת נפופת ה ַ מַאַסְּנְיִּם (פּּאַפּאָגַרְטְּבַע 'אַצְּעָפָּאַ' יי יַ מַאַמְבַאַע פּצַ צַבַּע סְּמְּמִיְיִּמַע צַרָעָנָפּ 10) (p.214) הם ליין פל ישר שלים ליבת פווויבסל בסל פל אייבוויבלויים

(5) ويتنيعمي ويديمكا مر كنكو وهرو كي موهديتنسو

پھیکا د ⊶مھیدیشتر پدیپندھیوںک ب

مسائلتان مح ريح فيمكويح بويكمان صيويكساء ب يامكناكساس يويكمن فق بيبكيح عنوبكن ﴿ بيبكيم ویکرار مرکوک عصمور مستناهسم در بیجهنتمر بمنان بعم ین بمعمری فیکنتمر صافیتمر / بمدعوب بعم بن زید زیمنس صفستم بمدید مر عدنس / جمعد جید) عدیستو در امتسو در بدیم فو / ممدید جیدی عدیشم / بمنسو دیفیری بد جیدهشم / ممیمشم فیممی مر بردم فو / ممدید جدهشم ئىلىكىرا) مىكىمى قىدىسى قىر يىپكىر ئىرىكر ئدار ھىدى بىدىمى قىد بىلىسىمى قىدىسى ئى برير فه ممدير بدهنسته ويدسو بي ﴿ بمدميق بعر بيم بيم بدورته ، بيم يعر نهر $\sin \beta = (p.12)$ נחטיוני > » שם נרומים לי שינפול קצף פופל נדיל יצי י קצינפ גל נפדע שידמלוועין » [2 בישטאחייריל 2 (2 2) וואס 2 פאוייאסטאשטטל פעל הפאירן אשל אָדע אַדע אַדע אַדע אַדע אַדע وبكسو كى ممكرميوه ويي صرعكر مممين ككر وشبقمي مر يكتريس كوريك مرككو ورو نكريك ﴾ هو ، هتنمكمير ديبويير ديستير ه ريمريم د يعوسو ويد ييدرسترد ندم ديستيم ردريمم يخيبكنوبيكرريير كدين ويكسو يمكرين وينكوجو وأينكنتسريير المويو ين يعمر مق مميمتنير فإممير مر 10 ight] ight(ho ho(1) حورسا مر دعو هرو در بديندويره ﴿ بِمُعْلِيْكِمْ مَلَ ﴿ مِعْرَبِيْكِ ﴾ ﴾ صول ﴿ وَمُعْلِيْكُمْ مَنْ فَعَيْ بِهِ بِمِنْ عَلَيْهِا وَمُ 58

ممتلا وبندير ، بمندير وبدييمي ندعى كورسك لميمر و كنلاو ورو ك موسميميم र्म्यकर्षक्त्राः 4_ @mgmgrot ﴿ مَعَانِتُكِ ﴾ مِنْ يُعِيمُ مَمْ يَمَاعِيمُهُمْ يَعْتَمُ مِنْ عِيمَا مِنْ عِيمَا يُوعُنْ مَكُمْ عَمْ

Generally sinkers and argumest betach a spaint and a sinkers are all arguments of arguments of the sinkers are sinkers and arguments are sinkers and arguments are sinkers and arguments are sinkers and arguments are sinkers are sinkers and arguments are sinkers are sink كهفير بي بمنسفين بنير يني يدروني هينقيه وينسو يستمر ، نمنهن ميرا وي ، ويتناهم مر كنكو هريو راهيك د ممهديتنيي ، ينيك يجييرتنمي ينكوير منهر ويز (خيار مر פראם על נארלים — אראים אל האל) נאנא האל פסקע על פווויפט פל האסקפום שנפ راهندا د وسلاستم بو هددمو بودرا ، بدرملاق وموديتنر وندر د وسلاسم صديره المكادر المصابح المعار المكادف والمارا المحاجد المحاجدة ا

دمريعيتميم و خيار مر يصعبدد جدمري د حديدر « حديته » صرب وديمدا يمكن ويشقم אל) נות ייסואל פעופין . ופנואת פופיופין נושל בפנועל ייסנסת פ נאפ פנפ על ייספינונייים ممكرومين المحالات פייטאים ודיל ומרחפון י טמלצי מינוואדי ודיל זמלה ומאוליה מל טאידעי מפ

נפין אינים אין פין היאט אפינספר אינים ע שישמינים נסשים לילע אינסאר פיום איפיל באנים ${f G}$ ىمىرىكىر ${f G}$ ئىدەمىر ئەمۇمەمەمى ${f G}$ ${f G}$ ${f G}$ ${f G}$. (${f p},43$) رىمى ئىمىرىمىمىر فسرسيمو وعدرعسرسر مستمر بح فبيعق يستمير بد مسيوبعدويوه ديرعددير فق افدعدين منوشميمن فيتمر ويتنافص وينشر صري لدم يمكم ليكر ويتنميتس يذرين يميشر ليبرنمر ليكر ﴿ مَمَنَّكُ مُلِّم ﴿ مَلِينَتُو ﴾ ﴾ فه محيك شكر ميوي ميدي هديك ﴿ محيك شكر ميدم ه

(4) **፲**፻/፲፫**/** 6 (፲፻፲୯) (१.७८ ८८ अ०७८८)

שליפת סילספינה שלטצטיל עי ∕ ילוייניבת פעי גנית סילסינונת שנה ספ ∕ עלינה"ל גנת שלנעת $_{2}$ عمر $_{3}$ مراهیم مرم $_{4}$ $_{5}$ $_{5}$ $_{5}$ $_{7}$ میرایم $_{7}$ میرایم میرمیم $_{1}$ میرایم میرمیم ومدریدریا در صعصصیرا بصدرمعصریس نیسیر عرب عصر د بیکسرتا دیم عدنیریا رییس کدربردردیس ⟨ אלינטין מין \ בענוונט \) אינט \ מחוניל טיני (טיני מין פליברל) אפ \ מינטיל (3) Graph area of the ene to order jime

לאיני ושל על וחפסגלים מחיום יוויים אין איניל ושל על לע לעל לעלמענעל » נושם « אלנפל מל אל ביל בילם את פיין הביל פרידה פיל טיפיבל כי נצפה יונייל ניבל על לעוב לעלים אניעם אל صويتنميمر ممكرنميدريسر وبكسو فو « دممنير خدر < حسرتنيي > » مق ويرير يكذيمكروق ممكرنمييز يد به خدا ٠٠ م مسخبه به بي في غديد محكوير معتنمين بعر بن فير فيعمتنمر ، فيصد ميين סים אילים אילים אייים אייים אייים אינים א وبدهم ر ممتنمیں بدوس بعم بی نیم نیمتی ویدسو وی صوبتمیمرسر ویدهس ، بروم بعر ئىسقىرى ، يىمىرىتمى ھىدو خىرىتىنى د ﴿ عىوعدىتىمى يمغرىسمى كاخىدى عدىستمى ھىيقىدى ، 196) נאם טיסבע פוונושסע מין בוצפ פונפ גי המפגרווננין אינציפונעניין הסגלנסוין אפ פינ יי ر مدینیر 🖯 🧎 صوب 🤇 فحصو کیریاً مین ویکافیمندفو بیپشیر میتمیرتا ندر هدیمیاً (یامکیر) 🌂 6) (p.297) and simply sitting states which supply and r﴿ بريع يعي يدوم و يد هيمنا يمريد / هيموم صيود يدوه نهير ناستمسيم / قمينا فق مقمين ييقق قمدينييقر يقيها .. قق دمنكيدي ، دنكن عنهيمي ، قيبن قدي ، صوشميمي دنكن كينمن ين عندن فيكدم جيركدم

مسريسر > » مسرك نايير ين عمين بيدهمكي من بيرنسيدي ، منكدن فيديهمشن و بيرنسيير دعر له بمدرير فو پر معتوينديو ويدول ب שיפושט שמיצים אין איניייאין פט נימפוליייפיזם פולייייל לו היריפיהלל שופושט שפיפינ המללים אין מל שלינט · אינישיין פל ישפטר פט ﴿ איניפטר מל < בעטונע > ﴾ פרל ﴿ במליני נדל <

قىكىسى بائىم مىدىسىسىرسىم قىكدىرى ،، ئىمكىن ئەن ، يىكدىۋىلى مى ⟨ كىمىتىن ⟩ » ئەن دىكدىر خُلسكم ﴿ خُلدا ﴾ دين بمدريم في ممدويلكن في فيدين ﴿ عمد ﴾ ، ﴿ ممديد ﴾ دعدنا يند ٢ مهائته ولالسريم هيوائه ﴿ يَلْكُرُولَا مَمْ ﴿ لَمَانِيْتُمْ ﴾ ﴾ مو يُلادوم 52 مقدر مم مقدرهيدي $oldsymbol{x}$ به به $oldsymbol{x}$ مینده و $oldsymbol{x}$ مولارههای $oldsymbol{x}$ به به به به مینده و $oldsymbol{x}$ مینده و $oldsymbol{x}$ هېدويا .. يېدېولاروي رمندلاسېفان يمامينېفاي رييلاسفسرينر يې ريدېفشنر يې يلايا في ، يامدين مكريري مر هديمك مر ممين ميري ميري مميهيدن مين ، مينمن ﴿ يتكنوني مر ﴿ تعرشين ﴾ ني פאר איים אילי שנשים שלם פער פים פאר בעניים אלים בעניים אילים בעניים אילים באים באלים באים אילים معوفيوك يك يقدفق هيسفي كنكفيريي مقدمي يج ﴿ مَمَنِي خِدَمُ ﴿ مَعَنِينِي ﴾ ﴾ ين هفقهوا אלאיטט .. לוסצטל פט . לאין פל ססשט ססנצעסאין נסנצנביל לועצסעעיל אַנ טוסניט סרנאפט פל לאין כ אינאינה איפט אמנה ממני על נוספה איזל קמאלאנטניל, ט אמני) ממעם פט לאין צ י שלנאל פט אייליט פצי טליישט י מלנאל לייון מל י מראלים ון אייליט ימלגאל י מלנא פצי שם איניבים · נוחבע בענוולבינ בבל נוחווחלחשם לען פל וחלבעפען נ נועלאיניל שם פרל אינישיש פיניפין שפ שפיני ופניני פאפושם ופיניניאיניאים יפפסייייל ג' לִפסן 🌾 לִיין » يَعْمُونُ 23 هَامِمُنُ مِنْ وَالْمُنْفِ وَ مُومَنِيْ لِلْمِ ﴿ مِنْفِينِيْ ﴾ يَنْ يَعْمُونُ 15 هَامِنًا به بدری بست میدری در معدید هری معرم هه بدر در برهر معرم ناموری و در مینند کی صدرا نديك ، بديندر مر يهول فو ﴿ بيديور مر ﴿ مدنس ﴾ ﴾ هو زيد مر صديرمير نيدهم

שאַמיצי אַמציצי יִפּבצי טַיבְספּצי שַצינִפּין בעם שַנָּפַ צבן צבפנ יְצַפּנ סבי נופּגל נ סִפּצִינִיוֹוווּנִוּרִ שליית כ שלייצית פול שעצייניים נצפ שמבע שיקל נדיר שיעצר שווים בכל אבי אני אני בני ליים בי ביל ל $(1)^{-1}$ واگر ممانی دیم ر میرنتی $(1)^{-1}$ واگر ممانی دیم ر دیرنتی $(1)^{-1}$

- ر ک ∫ طب نیزکدین : ﴿ ﴿ حَدَيْتُنَّى ﴾ في معمير فق يدينگدو ﴿ مِسْتَقَدِيمٍ ﴾ زيرق يعدناً فهيمر
- [6] Балжсуурын ҮЖИН : «Жангарын амь » · УБ · 2019.
- בעט קסצוווויסגע גידת פסעסטע מענט שננוווייייייניית וסצטאין ב 5007 שת פ א ישצי ה (5) 474 · (8 < 42 mm)(2) 474 · (8 < 42 mm)(3) 474 · (8 < 42 mm)(4) 474 · (8 < 42 mm)(5) 474 · (8 < 42 mm)(6) 474 · (8 < 42 mm)(7) 474 · (8 < 42 mm)(8) 474 · (8 < 42 mm)(9) 474 · (8 < 42 mm)(10) 474 · (8 < 42 mm)<
- auمايا auمينيريau au auمهميمرau auميمرهرau1993 ميل وau ومريي يامينميسيau研究》期刊, 2006年第3期。 [4]张越:《史诗 < 江格尔 > 中的萨满教遗存》,《卫拉特
- 1989 **، مرر** و 2 همتند ريمتنميسري .. $[\ 3\]$ ممد \cdot دبرتم (مممید < دلارتشی > وبا $[\ 1$ بمیانمی به میدهمرمهمی و ویتنهمیدیم
- לבילובת כל שליצים במיל 9 פעיני לל אינופט המלוונובת ללל הלמצינת אימילי, אימילים איםינהן »•
- 1 ما همرکدر 1 1 ممرویل 1 1 1 مار 1 همرین جامنانگسری 1
- $1 \supset extstyle 1$ איי איי extstyle + extstyle +

يمتنمعسري ..

هديمنا مر بككير بلايح بمنديج تعهقيره ممتلاميع فنزيح بونح بتلاح بديشتمن مئ פעיניקייל, יצי טיסליני ישיבול ישיני טיסיופיוויפיהם פני יי יסינועילי יי נעטל פני נופסינפצי ערגרב ילינה שיינצ נדה ימלמוניה איפושם זייר נחיירלה בר ההמטיפם ילנה נדה ממלצ مس تشعص مدم جمعين برسنديسق ربق ينيون . بسيدهمعد عر بمدس يعنيقر . يمقهد بعنوم في جمير ك ممكنديم مين يغينكها ، يهمكني مي . « تممني تدم ﴿ تعينيني ﴾ ين يُهني ويعتيير « تعينيني » . وبعربي ديد وبعدو كنهعر فنشر يمدوي مر يمندينشيفر صندهد فو وير يمندفمونيه و فيلامل ممكريمين كلامسينياهو ينبكو وسريمل طريوهاي يملامتنميسو هيميك مدي يونواعو אַצענאַל גַע יָּשְּיִאַעְ אַנְעְ פַּעַע יַשְינַאַפּעַע בּעַעְּיִנִּאַר פּּאַשְּמַע בענשַאָע נַסְצְסְנִים פּאַמְנָאַע נַסּעע ومديرا ، نسا بديميتمرا بوردير ديبيريان د صوفير دغريدريير ند يغدروير فر ييدر معمي دلم بميبركيبيق بحدي ك يسفشيسق ني نسك يليعهق بيفك د لاستناد « حسنشد » معن לאין פל _פסטלנסאין נצמשאין נשל נצטל טאילבללי נסגמם נשלעם נאלשם לסנל נו \ זאלקטרן פל\ לעטניצי \ "א' אינל\ נמאניצל אופס \ לעטניצי \ נמינצי א' נמסניצי לאל

> ميمار مر مفيار مر مهيدي. 2013 مور » بمنعه بمكنتم مر ينكدير مر جديكين بمستشر » جسمين 1997 مر و وفتنه [13] کتتنی [3] معمیر [3] کمینی [3] میری بمیننی بودینی کدر هیپریفیز د بردیکیده بر

राजाजम्म्याज्य [21] ﴿ وَمَكُمْ لِمُوفِقَ صِلْمِيقِكُ مُونِدٍ ﴾ • البِهُ لِمُهِ بِهُ بِهِ فِي فِي فِي مِنْ مَلْ

לשתוושל של התחשל של הפייל של נוסצער) י2006 של יי לבתיוםן כל בתין שמזייים לי נדל המפנל שריבונית פ שבתפן 3 • 2006 של פ ל פכנת [11] و مرمد ζ : « ζ مدرتنی ζ مر عسر ویکسو بهدری کدر موسر ζ و بودهر

פחגים אינים לי היפטר לחילים לי האים לי פל ניפוין פל מסארנים י 1013 של יי $(10\)$ \ll tooling the strain of < the shift > > \ll \sim and \sim shift and \sim arguest in \sim

ئەملىم مىرى بىلىرى بىلى مىرىھىكى » ، ئامھىلىسىلىرى بىلىر ، 2023 يىل 67 بىلى ، معروم و مصير ممتدرميد بند ممقمتسو بتكثر يمتدي ، ﴿ يمنهن يمينتم مر تيناً ים אווייים אַר אַרּאַל אַנאַאַאָנאַל פּ אַשּמנהן 1014 בּל פּ פּ פּםװע נים מונים בעל בּ יים אַר פּינים אַניים אַניים אַניים אַריים אַניים אָניים אַניים אָניים אַניים אַניים אָניים אַניים אָניים אָניים אַניים אַני אילקטין פר זייים איליאיי 100 על פר עם על איליאיישט פעיט עקעל פר אימין יעזילאיר ט [0,0] همتری مر $\langle 0,0 \rangle$ مامتدر فامتویر هدیمتا $\langle 0,0 \rangle$ هایمتا $\langle 0,0 \rangle$ همتر ولشمیشر $[\ 8\]$ مسرياي : $(\ يكديوني مر <math><$ لمناشى > ميرك څيير مر < مدينيکيي > $(\ يېقانکو و لمناشکان$

ЖАНГАР ДАХЬ ХҮЛЭГ МОРИНЫ ИРЭЛ ГАРЛЫН ТУХАЙ (ЖАНГАРЫН ХҮЛЭГ МОРИНЫ ЖИШЭЭНД)

منكمسيدير باستر صويهم و يكتدير فيسكمير د بليكترميره ويلا بمكميهمسيس ويندفس ب بجومر هو نجہار « حسائلی > ہدار مومیر فٹرل ہوئدار و معیدر ہوئیاں دیار وسلوس ويلا ، بليل في صرور يامر يفنمنه שיישישים · ליסצפים צבן הרגיצעים אפסיים הסצים אם הת פרן הכניים ליוחשייני כבה ومبهسفسوني الإي وروع ومدويبيا فوقد مبيد وجيموفو لا منوشع يجه بسسج ويقدر بدم ﴿ عَنْق بِمَنْصِو مَمُوفِينِ وَيَجِمِنُ فِيسِمِينُ رَبَعَدُمُنُ يَعْرِبُ عَسِم جَوَ بمكنديتنر يسفسرس يبهكتنو هدفضي هيمري ب נסחוות נפיןיונת נוסגונסט נופניליל נותל פני נועצענעת פטינהל 🌣 אני נוצסנוסדנת נותל بعدس عدريس فه بعصيفهم بعر ﴿ معرفيد ﴾ صل وديمنا بعدر و معدومين ميرير مير جرايه ميمور كدر يامرمكىتىمى ، ئامكها كدر رىربېقمرىمى ، ئامكهىر क्षाकुर प्रकार بلاسفر كلرفير كلاهم يكتفي بمكمو ्र भू भू र्रहर्ग र ىستەكدىپكى ، شكمسرية 浮 1.

א בענועני אי שין בענועני געני הפרוחנואינטים לעיר איפרל הופרני פווויפסני פל פווויפסגיברן . נפרריך אחרואינה בני עושפוענעל הפסיני שאישי נפרצפנהל השמנני פל נפרוחבל נפצני בני שפ

و مقوعر بستميير^ي) مقرر بعدوبيا يز « خدرشتر » خدر يُمقع بمبيرخيم مر بعدمر هيسو ه مويفيق يميمرر مر بدعندست ، بودنتقع بميمرر ، بمتقرر مر يميهشتر و يبيزيس خ ميفير مر « خدرشتر » مو بستمخيم ، خدرشتر مر يخيمتان يهيمنا مر ينخددهم ، به يميمنتميمشور بمخريميم ، يغيمنا مر برسندي رين يُمغهر مينا بعر بدعيين وين به يُسخمي مرءمسر بمخريمير و يخفيفير و « خدرشتر » مين يهيمنا بوختر و يختر و يختر يُسخمي مرءمسر بمخييم هو دمختشميم بمفور مر بمخييفر وير مهيرينهي ويد دمختون، و

Į,

مینند » صرب رهنهمکا بوغدم و بهغیر ناسخمیر عم همسد — میرنند عم رهنهمکا بوغدم و مدیدنم هو

बुंब र् छन्तरित्र $p \in [2] \in \mathrm{p.}18$) तक किन्त्रमेह्न छन् अर्छन्त्रकोंने ः महमंत्र छत्र किन्त्राम्त्राम् हर् بردم و هيسر مر يسمنتو فو ممتعمرسم » رين ممتدرميد يديد تديدرك منفيم معتدم المرحم به بالمرحم به بالمرحم المديد معرف معرف المرحم المرح معرشر ی مو بستمکییر ﴿ يسفشو يسي بسريس مر هديمت ﴾ مو هدرک بمدريم صحيم ، ﴿ بكحيم ق يصدراً خدم يقق يعم ويقويدسوس بمتخدرتا كر ويستمغير صريغيرك ريوهو مبير هديورقو ﴿ تُعَايِينَ ﴾ ريريمر يكوير منهر هديورقو ﴿ تعايير ﴾ مق إستمكيير . مسکا کمشنی ﴿ دَعَيْنَسِي ﴾ صباب بوعلان للايمام بوعرائمام بهامتنمام ، مقدمم ﴾ لاي بوطروپيم فاق هم بعوام صهم هديوني ﴿ تمانين ﴾ مق يستمكييم ، ياميانين مم ويديمنا يمكدم و يماياً שיישיליטסק • לַסְצְּפָּעְלְ צֵבְן מְבְּנְצֵעְטִפְלְ שְפְּסִוּסֵלְ מְפֵצְמֵבֵלְ נָבְלְ פָּלְ נְסֵצְנִיוּסֵלְ שביחר) נמצר פ הנים ﴿ נומצר בר נות נותומשוות . נומצר בר נעוץ פתום הי נומצר בר مىبىرئىرىمى . ئىمىدى ئىل ئىلىكىرىمى . ئىمىدى مىھ مىي ئىل ئى قىل ريوع بمكتبها فير ممتمها به يوهر مين يرسكو هي فكتكفين ﴿ كترتشي ﴿ مَمْ مَمْتِي صِرة נסצר פיזרנעית וסניפאין פת נלוצל C פית שיפית י אפינצ סמצעים אין אל אינרת יא \ בעניייני > נייפט סססיני בבל נסצר סמצניסיין ססנפל נסצר נואינט פע נסגויפעניבל. אַלאַשאַט נעפּיל פּ זַּמְאַפּיל בער זַמּוְמַלְיִנִימֵים . זַמְאַפּט בער נעאָפּמנסל . זַמאפּיל בער -المنتما بعرور المنسم بالموريد بلاربلال للم الكولاومي بمنمسق لمنوقين الطبمك للام يلامتنمتني يسرك بسسي ويقين يتم إمارا المحا يتحبك المحدر يوغدم فالمغفس لحرسر فيبغيدر يفدديننسفسفر מְמַנְעֵפֶּטְ בְבְלְ אַבְאַבֵּילְיֵם בְּבֶלְ אַפְּאָבּאֵנְ שָּאָשָּׁטְ בֵּנְ אַפּעְלְיִבּילְ טֵּ אַבְיּאָנִוּשְׁבְּשִׁמֵלְ ﴿ فَامِعُوبُ ﴾ تدم ، متشر و فيبريڤير بممسرك ﴾ رين بمدويير فق ويم بيغويم منهم هنيمرفق فيمتشقو صبير دلم صلام صياكافو وبلكوريم مفتكوريس » وبكا وبمريشم بمينشر و بتتمر » ربع جمعرتنمی مر هیهما پمندر و بیندر خبیمار دیشسربر دیندی هی بدریدی بمعقمر بمغر بيريمر يممعقمتر بدر عمسر بمدينتينجر رمغهيتر » بين بمنويير فق فير بوعدم و بعدر زسمور مر ممسر بونديستيهم » روه ريرسا هو هم المكتفري الالم مقبقيري مقتدفقم الا المتيتين المين المنتقيرة إنقابا , טמינפט שלטר . שלטר , טמליני שנמשמשול מת ر ئىستىشى كىر **一义** 丢

هماهمرين هو بمنديه تمديدي ويندسو كمير \circ \circ \circ \circ \circ \circ \circ \circ \circ منوريدنهيون \circ \circ \circ \circ \circ عدر) فق بمنديني زيندمتسمر \ زيمتون زيمتوير كدريمر كدر هيمو ويندري \ صوير بعر يدن عتناهمي مر بعديمك غمكهك غمكهر كدرمر كدر مر عمتنمتسرك فق برنا كدر بهير فق هر عق برکی پیٹی ہے ﴿ مَعْنِيْتِ ﴾ حیل حیکی جیمومیکا کیٹی ہیٹی میستنیٹر ہ جیمیجھی ک $\mathsf{p}.109$) کیا بقرکیایگر کی صوربلاقایوگا $oldsymbol{i}$ ہے میگر $\langle \langle$ جنبائشی angle مقمیر ناسمی دھکر $_{
m out}$ $_{
m out}$ طعربا بعيم بعفير متمعيدين فالمتربف فوالمستمعيين والمنشع المعربا المسرفر قدربريريم زينكشيق يمكردي ﴾ ريرق پيقق ددم ممتكريميد ددي دخريدر ٢ صفيم 🕠 🤇 وجيمم بوعل جامئته هدي ينغويم جيئ كريبيقمق جامشمتسجا مين ويندهيرا ، ينزيا دي يو باهمتري ەمىلارىمىرىكى ئەلارىرىك ئى ئى رىھملارىي بەھىتتىرىكىتتەپسى ئىسلامرىي قىلالىي ، ي**نى ئ**ى ئىرىڭ صياكهاي وسديمك بولادم واوستمر عدفيزان مفهدينشكون بمدويك مسياكهاي ويشافقر ومديمك مر مسيديدك مديم ك الجيندويكو ، ويتسقم مر كندو وهرو كدر ممندرك بقدين يلتريس في بكاهبوس في مقاهميتيس ديميكييوس ويلايك فو ويدهير ينوس تطييراك وهدو بمنصبق دمنههن بهديمك بينشمر » رين خديدك كي صفير . فيريفيز مر يسكنشر يعر « 2 وا 2 ومدوسر 2 2 2 2 2 2 2 2 وموريم 2 2 2 2 2 بمكستس بحكم المرسك موقيح العجيمك لوعدم والمهيكمون ولمشمسم كالحدم ممسن الإ ومربعاتشم معيمشر بدير هيمسرسل الميجاناتين معيمشن بدير هيمسرسل فميعمر هكمسعن ريزهو ويحدراً وتميسعن ريزهو / ريزييقمريم ﴿ وَتُمكُونِم حَدِرٍ هِيمَرِاً / مبينينيريم فامعويم حدير هيميرك/ محيجتدريمي فامعويم حدير هيسميرك/ فينمشقق صيبن حدم صنعي صيك فمعوس خدر بعيهميمي فمعوس خدر مجيعتيمير فيقشيق مبيد تدرا منعفينا פצראמשיר טפיבל יצ בשני יבניר בעימי בינימניר פ יברר) פאפרנסציאם פרריבים טמונמיבשלי צ لاعكيس بي ﴾ كم يمكوبير في قير صيير هديميكي ﴿ تعرشي ﴾ مي ستمكيير ﴿ ﴿ تعرشينَ مر جسعمر و مستعمد بمكر كر يك صركل ليكر فسميسسير كره كيبيرك فيددسر ﴾ [2] ر بعقميمي ﴾ نعن نمير فق قدر ﴿ عَسَمَ مَمْ يَمَعَنْسُرتكُمْنِ ﴾ نعن بيرينك مق ﴿ تَمَنِسُدُ مَمْ يَكِنَا وماتكديم ﴾ ، ﴿ يَاسِلِمُوسِ ﴿ مَسْرِيْسَ ﴾ ﴿ مَالِيْسِ ﴾ مِلْتِينِمِيْ يَامِلُونِهُمْ يَامِلُونِ لِم مئسيسو فق يعفمتنمعدم ق ربيدريدم ﴿ يَكُونَا مِلْعُسَمَلِ رِيرُهُو ﴿ غُمِعُونِمْ خَدِيرَ عِلْمَرِسِكُمْتَنْتُمْمٍ ﴾

> יבטים . טיבאַסיל סיק יואטרגפסין המינטאינינייק פּטּ ואפּעְפּיסיק וַ-זֹיק ﴿ בֿענוֹשִׁנֵ ﴾ נאָט שִּּלטּאָנ זְּסְוּבַּק פּטּ יְענֹוֹסִצְנָאִל היסטנ סיק וחיבאַפּיק פּרק וחינטאַננונייק פּטינפּיה . ינואלרק ווּפּיאָנ שּׁנָטּ יַּוֹיבונָ מין ﴿ בֿענוֹמִנִּ ﴾.

مكسيفر فحر موريدهيو هيمرن ب

لللالله المحرب المحيمال بولادر ف للكو فهرو لالم يسقمينيكر الالمحقيرة بمنيدرين פעל זידין שנוחחל וחיינול אלינינים מיייל שלים לפט אים אים ל משל מיייל זידין שנוחחל איייל איייל שלים איייל מישל אפין פופע לענילעיל פט אפין פעם על קלאינילעל לי פופעלפורם פל זי עליל פרופלי ע' אי נאציבת יצי שבת וחשווות פ האינוונפ . נאציבת יצי וחאית פאפסטובטל גבל האינוונפ ודת וחיפצ هديمرك و مديند و معرباً لمدورد معدر يمدرديدين لام مدررد فو المنتمدين נחטווע » ניך לוספן ופוונציון פל ופלפל אוש פפנפים ופופנה פל קנגציול . נפטוופן 8] (محكمسري بِعينتم بميمر مر ﴿ معينتي ﴾ ديبر معوعدين) ، ديبيئين بعر ﴿ مقوعديدر)) مكرك خمكور يعطي هرو يكفير مدمكين و مدوره فو منتمكير . هاجسر مديند مر فديمك لولاد فد تدييرك هاينس ، صوفر د فديمك مر ينديدهم . פיינ אינים א بمنوي مر بورمبيدر وير ممنسوباً به يمتدي هو ، متريي يندينين و يموب قو ق ، الماقي فر المركبية في معور المهيدة في و المحتور المري المحري للمحترف المحتبية في المحتور المحتربة المح הלבהלבעל נושל באנססל לעבים נסלסל פי לעצונע אים נאציבל הלבהלעצר פי הרצופה הצ بلكوير وبالديسريدر ﴿ بلكنوين مر ﴿ للونشي ﴾ وبمكدر فيمكوير هديميل ﴾ [2] ﴿ صفحمير بعهبر سلم بعور هديمك ﴿ معانتك ﴾ ﴿ 6] ﴿ معلمسري بعهبر سلم ﴿ معانتك ﴾ ديبر بمدس بعدريس والمحفوض بعم المسائن المدم المعيميا يمتدر والممتد لدم المعيم بهدا ومديمك مر ممتدرميد وك وديمك مر برسندر رين فمتوير مديرك يعر נבר הבים פרבילי בניים לי פופים בניים הליים הליים בניים בליים ביל בבר ביבל בברפי בים להבל בבל הבל בבל בבל בבל בל بعيمر ، بمكمر مر يميهشر و يبيئيد بميمر مر « كنيشد » ، صكم عنيك وي ينيمر תאלקטין פל « לחטונט » טעיל ספטידעט C י נפטינסן נפעסי לידל « לבטונט פל ספקילו » [5 : र्ना के

שלוסיסנפט גדי הבשטן . נחיניםן בחבות ביל בענייני » פט שצייי בעוצפי . הנובל . הנובל . הצייני » פט שצייי בעוצפי . הנובל . הנובל . הצייני בעוצפי . בנייניםן בעוצפי . בביינים פיניניםן בעוצפי . במייניםן בעוצפי . במיינים בעוצפי . במיינים בעוצפי . במיינים בעוצפי . במיינים בעוצפי . בעודים בעוצפי בעוצפי . בעודים בעוצפי . בעודים בעוצפי בעוצפי . בעודים בעוצפי בעודים בעוצפי בעוצפי . בעודים בעוצפי בעוצפי בעוצפי בעוצפי בעוצפי . בעודים בעוצפי בעוצפי בעוצפי בעוצפי בעוצפי . בעודים בעוצפי בעוצי בעוצפי בעוצפי בעוצפי בעוצפי ב

שנישניבאין איפאני שנופ בעניימישיני גבל נארגאישניםן « בענייני » פל איפאנן אביבאנינין פ ברנוענים פפ אינושימין פאפטישות גבני פמפישות פרנק? .. שניצימינין ני אביבטין . איפאני שנופ ניימיני פל « בענייני » גרשנ זישל שנישניבאיל איפאני פֿימיני זימיני המסל פ איפאני שנופ נעניימיני בל פארין אינישנים איני פענייני איני פרקמיל קמצני פ זימינימים איני שני אנייני פינין במנין פעני שני הימינימים בל פייינים מבסצי המסצי מבסצי מל מבסצילישל במנין פעני שני הייניימינים בל פייינים מבסצי המסצי מבסציל מל מבסצין במנין פעני שני הייניימים בל פייינים מבסצי המסצי מבסצי מל מבסצילישל במנין פעני שני איניימים במנין במנין במנין במנין במנין במניים בל פייינים מבסצי המסצי מבסצי מבסציל במנין פענין פענין פנים במנין במניים במניים במניים מבסצי המסצי מבסצי מבינים אינים מניים במנין פענים פנים במניים במניים

ששביישטין . נטייבסל פל וידיורפסן פל שרציפטטין ובל וייפיני שויים פֿיים ניבט נפגמל פ «

בענווע » זל נוסוווסצסטפט פטל נסגצענט פעל נמצצפטל וייפיני פֿייבט נסגמל פ וייפיני שּניפ
בענווע » גע נוסוווסצסטפט פטל נסגצענט פעל נסגצפטטל וייפיני פֿייבט וייביע פּעפט בענווע » פּייביע וייביע וייביע פייביע פעל נסגענטצעניים פין גייביע פייביע וייביע פייביע פייביע

ילומצפטל פפי ילומצפת ילובאני ומצמת פי גענואני היפי נבענאנת את נאמרגפת ני נבצפת י בענואני מת יפרקמבל נמצי אל בתוצפת ומבענטל גבת יפרקמבל פקושפי פקופידיפ הקמונט פסרפ ינמבלינט ימפממושות ישנאל פנת במצבים פטניי היפת וידת ומיות, וצנול וקושמת בענווציהני אלי יפרקמבל מת הצביבים ישנאל יפרצבים הינואל היים הימים אלי היצימים ישנהל מתוווציהני

פערעם נחציבעת שלפיצעידת לחלבן ממת כ פעות שוייוויום פענ יי

ولمكنى مو ، بوكنتم يميمر مر ﴿ حديثني ﴾ بي هرممر ومكنى فيدعن يعكم و ﴿

יפללסטונוםן שלבתן שישש פקחידעה לי שנ ..

יותחופטן ליושוני ומלמת	יאחשת מנאפל) יאחשת מנאפל)	מנואפת משקיין	87m/ 4028/ 87m/ 442m/ 87m/ 1	שתושל הניאפל	10/07 10/18/	משפט שנואפיל	يسريتير سريعفر	بغيبا سبغفر	ددنسسر مربعهر	دنسر سهم	נוסבת מנואפת	بعيستم سيعفر	هيتمكمير سريكفر	نسدهم عصري
למינינים שימת	0	0	85	0	30	<u> </u>	1	1	1	1	1	1	1	123
معرقيق بعيم∧	210	4	0	0	0	3	0	0	0	0	0	0	0	217
उमर्रामा विवेदार	70	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	72
أسيدهم جصري	280	4	85	2	30	4	1	1	1	1	1	1	1	

סשל , נפאט יטיאט נפראטפר יטיאט סאט\ נאיאט נפראטפר , נפלסווסת סאט\ יטיאר , אפונט קסרסהל? علاب معرا عنق بسنسر هدهعمان مدا مقيد بينسر ع مدار بنده در يندك שאוססל אליפיל פי ליואי פא נפאדל פי אלי אליפיל י ניישישועיל יא לאספל יי זיל פי هىدىنىق بدېپىدىك فىدىي ، بېسھىتىر يدىتىق ئىدىغىم مى يىدىكى بدېپرىق قىدىرى ،، مسرريريا مدر/ خيموا لميدسيم خيمرا مير/ عمدو لميدسيم وجمعوهو مير/ لمفتو ليخدسم وسيدي و يمكمننمي و الممكميني و يكفق و كمريكي و لممتمكين و يُزمي و ولاعموق و كديل و שאיםם / איניבי פ יציבי לי ופאסיוםום לבחרגאינאני פערפעי · ספפסאיוום ופע · « ופראנית هتنق ﴾ √سخسسر عدرت » ، ﴿ عدنق ً ﴿سخسسر هدرفعيُّدرياً » ، ﴿ صميدر مسخدسمر ده ﴾ ريزع بيعق عزا مصل هلندن عبين من ممتح يون بنده من يعندر يتنير متابن من ومعميول مدم بير بدق بير مدر فسل هيممر ممتنمعن مدر فيبمنتو وستسره و لمتقرق طملوري هن هنگوراينر $ar{}$ ميدي يهنمي يولان هيدمن $(\mathrm{p.36})$ دينر يولان ي هدومعين کا ، ده ددعن رښوين مې پوښک دمغريک پوغدم و ايغريفيم د يوغمننميمې پيسفسو فو ويم بمعدرمهار بر بعدفر بمينمر مر مميفر هعدفس ﴿ يمعفمر بمعدر و يسفشر ﴾ مو برامر باعر الإسلام في المدر ﴿ فيسفر المكدر المائيلات المائيلين ﴾ لكوا فيديمناً هوا فيكسم 1. 男子学家 عَلَيْهِمُ فِي عَمْرَكُنْ ﴾ • ﴿ يُبْقِيْنَا مِينَدْسِمُ يُبْقِينَا ﴾ • ﴿ مُقَدِّي مِينَفِي ﴿ مِفْتُو لِمِينَامِ\ مِهِمِيْ مِهِ ﴿ مِينِيْنِهِ ﴾ جو زب ﴿ وسفم كِيمِيْنِهِ يَسِيْنِمْ ﴾ زيرو ويديمكأ جو ﴿

₹ 3:

המלפה הלנכה הענה לשנוני פת נפתבתל נפצרת 6 פצל היונפצ פת הפצעופונו נדת

مرا کر « معتنمتنر بیگر » دیبر ممعینها : معمير ددر موسقميمير مر بيندي كي ينتييس وهدهني ممشرو ينيمينيي وير يمندر و אליפט פע פעיניינין פעיםטן (זעטן) » אפ « איניבין מטאפק\ פעיםט אייפל זינ√ר נעצווסוויל אישל שנים פעל פוענישלאוויםל ענצסיל פוןסענעל פנים פעל לועצוווויםל איצל لوسرك فيكر المستعدي الميرك فيكر ويمكند سنمرك ويمكعر فيدك فيكر ويمكعي يندهم الميرك فيكر אפייים לי טים צפסל פעל פתל ביאיל יידינים סבצפיל פעל סינן פעלי סבנולינינים ל פאל איי איישיאן מעצער איישר ציני\ בסעוסענער פאר איר p.455) נאנר بوعدم و عدرت ، استنعر ، بدهو ، زيم المغرب المغريفيم ر المغمتنميم الإسلاسي في قدم الوعم میں ویا بیکرویا مر ﴿ دس تنبی ﴾ میں ﴿ قمدیریلانتمی ریکیا بین تنمیر در یہمیانمی

بملافق کی صوبتتمپمر دمدندپیفیدا ..

מצטל שלטפים כ שלמוים שם עיישיש פט פים שפיפים הססבי צבם היפויוס שם שלהליל כל معربي هيم مصييني ميكمننيمي ممدعدم كديمي كيميم عيمتميم مي فيصيق مق يعكمون هيم ميشويك » (4.6) كىلىم بوكدى ھى ئىم ، ئىدى ، ئىلىكى ، ئىلىكى ، ئىلىكى ، ئىلىكى ، ئودەمىرى ، ئىلىكىلى ، ھەنئىكىكى وبكويس يسقده فيديدك بن يليل ومقفدنشميهم ﴿ يَكُمُ يَكُومُ بِهِومُ مِنْ هِنَ ﴾ ﴿ دىكتنمننى ممدرك عدرك » دىكرىك ھھەھىر ممننىم قى يديىمىرىيكر قەر بولادى مىرىم ، بىرىم ، عدرىم ق

פטאפסק האול נה פעל פאך באוניק הצרוויק פאך האול נה פעל פענק פוסארבווויםק פוסאידת פעל פאל פובע נצפסק האול פאך פוצווויםק בצמפול זו הצרוויק האול נה פעל פאל פאל הוצנו صيرا هي يمكندنشم هيوبا لدم يندم يديوم يهمر بيهر يدمر بيديد ميديد مريدا هير بهن بانتناهمتنص برستس ممعفوين ممتنمين ويقاعدني ميدن هيويا خدني بمغمر لمدويين ك אמלמיקיל פצי בנית ישלצית אמצעית אממפת בי פמנעאילבנטטמת הישנעת פצי ננית הצלת אמנת يوهير كالم ﴿ كَانِسَكِ ﴾ فه كَ ﴿ يُمَامِنْمُ مَامِ لِكُ يِهِيمِنُ كَامِ هَامِمًا ﴾ فه ﴿

2.15 / 78

ئى ﴾ [10] يى بقىدەببارقوقىر ﴿ قىدىنىكىدى بىيقىر كىنىكىدى بولامتنامىسىل

بمدين عدرسر قو ، سكنتميهدم ﴿ بعسكر دريعور بمدر و ندرمر و عمسر بمدويده

طریکور کر ﴿ هاینتیر بوترامون / هایسر طریکور بولان ﴿ رَبِیر ﴾ دیپر بوتری کر یک ﴿ هایبرای ﴾ فکر

وللدفيير به يكدونين مر ﴿ دمونتين ﴾ معرل ﴿ دمونتين مر بودر هديمك ﴾ مو يودر بيطير هن בת אבר ל לאום ילבם כל הסנובדשנות הסבצנים אין אבר השבע פוצרים . הספסציוום לפון : ربرسکا مق میںتیں د صندیعیتمیسی فق ﴿ بحریم بمصدیمریفید فشنم مصبریم بیمنتمره فق ﴿ يَكُسُكُمْ الْعُلِمَا مَوْ ﴿ صِيدِنَا عَسَارِ هِو ﴿ يَبِيفُو مَسْلِينَادٍ ﴿ فَمُولًا فَيُولًا فَيُولًا לבדעפיל יללינילילים אם ילי ליקייים אפווים / סקיםילים וינים ל פציפינים יל אניליווים שלים ל) אם נה ענשבת נמצ על שמחה מנשבת י נשל ה לנושבת בנושבת י של של ענשבת י بيكري بمكوي بيلهر ميكسر كويكور ويتربيسك مر كويكمر رين ممكرمين ميرك « אילפרל א נאפ שבענת נדת אינוביה בענוצפת הל קפלסייוייום הקפפע נאפ שלביויפל פול פי صوركويكي .. ريويك يُمكود يُسكن يمكم و ﴿ مندنس ﴾ د المديدريم و يعمر هو ים מבת מדר שוניקה שלים בר פנים שני של של שלובת יי ליבתים ובלבושנ הנובת פונית TOURSEL (p,p) (p,p)ا البياهي منونتي د ويدسيس ويبر بالا بياسكير منيغوم مدم\ مقيمتنيفيد عندرمو با אינושיון בעראפיל בבל נפיאבט אנהי פפי פבן נאפשפי נפאפונעל יי לוסאפול פוצאט בבל נדיל لِقَامِنَاتُمَا لِعَلِمُوا مَمْ ﴿ خَلَمْنِسُو ﴾ لِيَمْ هوامِمَمْ فيمكن فيلمين لِمَعْمَمُ في خيمنَسُو ﴾ في المختمية بمهير كر ﴿ معرض ﴾ معرف ﴿ كومنتم مر ربي بهيتر و هديمك ﴾ مو رك برير و

صفري بر هدي بمنهي بمنهي مر بماسيدر مني ريفيا د بميم وستراء ، بمينتمي שלייל על שיבה שנהל פ להנוגל פוצמנאנול על אינהים פצין שנים פניי ילרדע פע זיישיינער זיישיינע אלאיים זירוציין פל קרודע ממפרבנלל פערבם · אלנפען פורר שמיני על « לשנייני » יצי שמיניל פ עלימענים לעל על אלים פצי שמיני על שפינים בל بعدي د دعديد ويشقم مر هديمك بمدرد ممتدرميول ، دوعو ودر بمدود זטקסא פיל זטיבולקיל ילקדא מטפאקלין · מפּלקלול יסקאלים אל זליאקאליול זפקאר פּקקדם · بعيمر مر ﴿ دسينسي ﴾ بي هيشقمي مر هديمك يولي ي يسفسه قو هدر هربممر بيدهدر ه

jaxoj, orjan) aq mining taged ay jaxog ay jaxog ay jayon ay jayon

פשיבוויפטן י אפונע שעפ « נוענונע » שער טינוסל מין שמצעומוין גי קרואנאנין פ היבטנא שע שפטע גע טיפונענין שמצעומוין גינואנאנין ומנטע פענים י אפונע שעפ אופי אַיבאנ מצמן נודע אפונע מונע נונונגידע נוין טומטר טינוסן פ מטנונן שופטנונט נוין אינאל פאנן אפונע שתים אינן שוים אפינע שתים נוין אינים איניויין פ שונופל ובאינהם שניי

> المِيلِّ عَادِ المِيلِّ

אישיע בענונע שאיל המרמשע שבענאל שבענאשה ששה הש (4.4) נאית בענונגאבע בענונגע בענונגע השיבישה פש אציישין בענוצשה בבל אוש בנ נהבדע אונמשע שני אציישין בענונגע ני הבעצע הענונגע ני הוביב אנומשע פש אציישין בענונגע הבע אונש בנ נהבדע אונמשע שבט המימושה אונמשע נוידר שווישמע מר הבענים המהצישש בבנה בנ הבישוק בענוצשה הבנישים מני השבע בענו שני שציישין בענוצשת החלים בי אנומשע הבעה שני שבי השבע הענונגאבע הענונגאבע הענונגאבע בענונגאבע בענונגאבע בענונגאבע בענונגאבע בענונגאבע הבע אציישין בענונגשל בענונגשל בענונגעם בענונגאבע השבע הציבונגעל המונגעבע אפנים אנינים בענונגעם בענונגעם בענונגעם בענונגל המונגעבע בענונגעם בענונגעם בענונגעל המונגעבע בענונגעבע בענונגעבע בענונגעבע הבענונגעבע בענונגעבע בענונגעבע בענונגעבע בענונגעבע הבענונגעבע בענונגעבע בענ

שיים שיים שייבער הפש לי הרשלש שפש ליוודק ש שיים שיים לי שמשל מרווווי, וווים בל המדעם ששיים הבער הידעם ששיים בל הבשל ששיים בל המדעם הידער הידעם המדעם בשיים בל העוווי וווים לי הידעם המדעם הידער הידעם הידער הידעם הידער הידעם הידער הידעם הידער הידעם הידער הידע לימםן מק הרגע בשייים איים לימםן מק הרגע בשייים הידער לימםן מק הרגע שייים לימםן מק הרגע שייים לימםן מק הרגע שייים לימםן מק הרגע שיייע הידע לימםן מק הרגע שיייע הידער הידע

مبتح ﴾ • ﴿ مَرَبَوْلُ مِبْكُمْ ﴾ • ﴿ فَكُرُالُ مِبْكُمْ ﴾ • ﴿ فَكُلُولُمْ مِنْكُمْ أَمْ مُولِكُولًا مبير كر مميفر فككري ديبر مميككسرير فكدفس ب يمهير كر ﴿ كمنشر ﴾ مين ﴿ طعرتشر مر ردر فحدين بمقمد بهرو مر مصسر ﴿ بمحدير بيعفس رهدا صبير بر بمحدوو ھئیں جر بورور فو بیان جر بوہر کیندر ہ ہنوما میں تبھیریر ہوںہوں » (p.5) ى مىرىتمى مى رىي بىھىيىرى دىم ھىيمىل » ھاك « بىئرىيىدا مى بىئسى بمىيىتىم يىمىتىمى بىئس بياعم خدم هيتمخمير مين يبكمس ممسريدم بينونين جيشيم يك هجيعي هكديومسرييم هديمك » مو طعائليان مامح بمحصم بحاري وملاهم بالمحار بالمحاء معلوق فأممي يرمح وملاقسم للعار بولم معار هديمك طو مستشر مر هندريمكان ويبيديك هندسو ممسر ﴿ ممتفهر منوامر ممتعد ئامكى ئاستىم كىم عمىيسمېكى يەكلارىمى كىيى ھملاردىن ئاسمىن ئى ھىلاد) رامى ئمدوغدىيمى אפיל ושל יישולי פעול ואיושין מיאפיל על סחיני (פענול סיפעול נפענפ פעיפע كبير هديمك مر هيتديد د ﴿ صديك صهدير عهريق صدهير هيسر مر يفريشر ﴾ كينر مق ممكق معربكتسرييم ويكدفس بد يلكتروكي مم ﴿ مَمْرَتُنِهِ ﴾ مق رك ﴿ مَمَسِيدُمْ وَبِيهِ ﴾ ريئتره של בחל) אם לחלות מעלים לבווף לי לי בחף חוף היל היל מחולבים לעל לוניה אם یمام خدرتشی یقیهی مر هرک یک یقمتنمفسی وجدفیم جیس موبوقی فیممیر یک بهی دمی یقدید بهدوي مريمهم يدير ددنسوهو وير هوري ميين بعيد يعيدا بوني هيريسرير/ هدير לעצווע פת ופצפת יצי (שנפול היונצ) פפ ופצפת הצי טפעל כ ניצובם שנתתל יי בפת הדת فيسفحرن لا يبكمس ممسريح هده يتونين مين يمميتم هددين هديقمسيح هديمنا الأ , שלצלים מחלצי שלמנייין איני שלצנול איני פוחינה? לבל נאלין לאלמניים פצליפיה נוקל : $ext{int}_{ ext{out}} = ext{out}_{ ext{out}} = ext$ عمائدها رابع المعمل المعلق عدم العق هارا المعيام المعامل المدار المراعدة المعارات ال שונות שונסגן צבת פציונסת שצים ססמצל صيوبל צבת שונות صريدتنو فق صعور دننمر فيبوين אצפיר אצפיר, טמציצ שימשמשיל פס פאפטל פייאר טפיבל פייאר צביר, פצפטטל פס שבאפ נעישיר المتنمفس بمتلاوریا کر ﴿ هيویا صبير ندم رفتوریا ﴾ فو فيلام، ريينم مفريكسرينم ويندفس ،، $\log q \sim 1$) is $e^{-1} > 1$ $\log p = 1$) that $e^{-1} > 1$ for $e^{-1} > 1$ for $e^{-1} > 1$, טפֿיבר ' אַ הַּשַעַשְּׁמַשְׁרַעַ / שַּאָפּאַ נְּמְבֵּעַ לַ בענונאַ מּלַ / בענונושָער) פּעַר (פּעָפָר) בעל בענר

(بهكتير) ممقمتنيفي نملاهعير

طعرتني مح بمنمسق ممتهفي ويديمنا مح ممسي ﴿ هسفح نمديح كدينتي يستنح و ﴿ يميد $egin{aligned} egin{aligned} egin{aligned\\ egin{aligned} egin{aligned} egin{aligned} egin{aligned} eg$ طعراشع ﴾ هو ﴿ يعدمسو ممسريكم هكو يبعينه معى جيمياتمه هديعي هكديقمسريم هديمك معرك بدار بمقمير\ معنك معتبير يعقمتنم و معقميك ني ويندفسر\ معميير يعترمقو طعرتشي مر بمنمقسر بطيمك نح ﴿ مميديشي طريعهم بمكعتشر في بعدق ﴾ ديبرم إحتنمه מטצפת שתפכל יצי מים מישיני בפים כבת שיונת פי מישת מסקסיית בבן מצי/ מיצישת שסקי للاهم في يمنشنم / يتدييم يدينشم بيلاسمير ديليلاهم/ يتقمشم في يسيبستر/ فميديشو مم مصونتسيس كمويدهم ويوهم ويتم فيسكمسوس مصيدونتين كوريكيش والمحافية والمجاف وهيسوا שליחיים לישפט 🌣 (p. 153) הייל « 🌣 שליוויל זיבוגיוול פ הפפ » שלים הליגופוק יי ں جداوں میں بیست یں بیوم دیم ہے ہی آیندیس میں بی بیدیم، کی بیدیم میں تین نکریا) 🔊 هو. میرتنی می بهنمکس رفدیمکا می ممسی 🎕 مصعدی ممی می بمکنی 🗸 معینتیم بقریکنسرس فیدفیس ۰۰۰ بویم بهم نیسفیری « تدینتی » رین هدیمک می دیونتی می بقریم موهبي كمر ﴿ كمانتك ﴾ مق رب ﴿ بكربيسك مم بكسم بمينتم يمميتمي بكسم يسكم كمم بمنميق بلاي ديم ديكتنمتني يديننين يلكهين يهمكني ويتنبقمي ديين يبغق منتنين منتستنميم איבין איניין פולנג פל קצצי שמשט פסר כי נפלרשט פולם נעליצ טפיבל פווויפסט אנפלי $\phi_{
m min}$ ومهوم $\phi_{
m min}$ و $\phi_{
m min}$ بتدعير بيريتوم بمكتشرق يسيستر بري فميقم بيريتقر بمتتبري » ربق هنيمك אין איבור יי נְפְבְּלְ ﴿ בְּנְיְנְיֹהֵלְ מֵלְ אַבְּפְּהֵפְּלְ נַאְרְנְאָפָּטְ נְפְבְנְנָפְלְ מִשְׁבֵּלְ לִ البيدفوقين فيكسرس فهديمك ∥مه مسائش ييكسكي مديكفر مين فين مندرشر فو المكلفري ميلا الملح المليح اليلامق ميلا المكلسل المتاح الميلا ميلا الملح الماللامي يقمتنم فو نجر/ هتنمكمير يبه ددم رهندميريك هيمتنمم/ هيبشم يمكنكشم و يمنسئ هتمکمے صلا بیکمسی مصریکر بیناندر دیستنر بیک فیکنگ ویکیپومسرینر بھدیمک ≫ مق ﴿ بِمَعْقَدِیُ ﴿ يَعْدُسُمُ مِنْ يَعْفُمُ بِمُعْدِمِينَ ﴾ ويبيم خصريكسرسر فيددفسر ب ينقير فين يعدرون عر بِمَانِيَّمِ بِمَبِمِارُ مَا ﴿ حَمَانِيْكِ ﴾ مَانِ ﴿ وَهِمَامِ خَمَانِيْكِ جَمِينَامِ ﴾ رباق وقديمانا جو فو كلويتي مر ويدو يوهوير يوهكسو وير كوسو يمنصنو كموفير ويديمك كدير , verpail verpailed spaying spay. Fig. verpail verpails (b^*35) via

> אל פערפער זל קמוצעעקפע .. באפ זל קספע נעשפ גרך סמשנ « באצגן נעשפ גרן בל גרן נעטן קשומשפ ומנטע שלפ נעטן קשומפישפ ומועק? סמשפווועפ ומנטע . וארפינפט אינפען פע פערפער .. וצעפ נעשפ גל אינעל נעשפ נופעל .. וצעפ נעשפ זל פערופענמן וישל פער ומנעל נעשפ פער פענערא

ئامرمكىتسمى . ئامكها كدير زيربيقمريمى . ئامكهنى كدير مىيستنينمى . ئامكهنى كدير ،كيككنا،من ومخص محرم خدر هبمتنم بمنتنيسرس ريومي يريق ممخرمين خخصيبر فيرك ريوم و לַיסאפרל הרן יליפטריצייינייל ומישיגרול אפ לַיסמן איניייאמן האפטל ופרפע מל אפראיפל פול عمل بالمكرس بمدري فيديو ، يسكم فيمكوم كم موهديكسر موهي بلارياء صربهم بِمينشم بمبمر مر ﴿ دسيس ﴾ صرب ﴿ نمكم خديكهر دينشر ﴾ ريو هديمك مو ﴿ ملاعمرت بدر بمنمسرسر بكريته عدهدهسم يكدريك بكر ﴿ يُنمكهم كدير ،مهددكسرسر ﴾ بمنعبيدم مهلا هر المبلك هالارن و ھجيمڪا (نخريک) » ڪھ ﴿ فَاعلاقهم خدم ويصرسكسيدم ∕ فياعلاقهم خدم مخيدغدريسم√ فيصندم הפתיל » (p. 165) היהיל השהויטה כיל המפנטל פס ההייתה היו הפתיל « היושהפיל התו ئەمئەم كىر بىمھىكىسىىر/ ئەمىمىسى يىس، » (6′94) ئىبىر بىھمىتمىر يىپى، אפסיוים קפרצמר) נשת פת נפצרווים ליוושיווי צנת לושיוויפם מיאנ נבת מצת מינו פפ ַ אַרנפּאַרנאַייל פּרגפּייל • ניפּוּשַפּ סִבּוּנְ טַׁמְצְּפָּילְ סִרנּנֵנְסִי פּפּ אַיִּלְ סִבּיענִ סִבּיצְנִיםְאַלַ גנצִמּיוּאָרֵ یمپیدهندک ۰۰ مهمکنتیمپهیز ۰ بیکتروین م**ر** « میرتشد » میرت « تیمینیمد مر ربی بهپیری دیم ئامرسلاسر ، ئاملاقىر كدار كدېللارسر ، ئامىكدر كلانتيار يدىنىك » يمنمسرسر قلادفسر ،، الكسكيار كريكوم كدم بهك كدم ممسى بكهيوهم بكم بمكس كمدريكمريس فق ﴿ فَامَعُومَ كُذِياً

תעוווסת של פר אינים הוסוסם בסבפתר נהיהול אינין בסקרנוווע בר המוווהן מסקים המספתר מוווהר אינין בסקרוווען בר המווורן מסקפתר בעוצפר איזציר, פסקרווען פר 16'938 נעיר אינים בסבפתר בעוצפר איזציר, פיסקפתר בעוצפר אינים פר 15' איני בנווויסט הברנטלעורר פוציפור זי התוווסן הקבור אידר פונוסר ינסצית בעוצפר איזציר, אינים בינוווע אינים ברנהי, בעוצפר איניווען בעוציר, בעוצפר הינוווען בעוציר, בעוצפר הינוווען בעוציר, בעוצפר הינוווען בינוווען בעוצפר הינוווען בעוצפר בעוצפר הינווווען בעוצפר הינוווען בעוצפר הינווווען בעוצפר הינוווען בעוצפר הינווווען בעוצפר הינווווען בעוצפר הינוווען בעוצפר בעוצפר הינוווען בעוצפר בעוצפר הינוווען בעוצפר בעוצ

دېوىتىيسەسرىىر ھىدىرى ،،

שלבהל נופבל כ המנוצעה נונות עווומן ...

שמענופהן בבדנופען בבדנווע מו שבומל מו המדלומון בצמחון בצמחון באינונע מו אישיגן שו שבוני שופי שביני שופי שביני שלפי שביני שלפין בדו אימיל שביני שלפי שביני שלפין בדו אימילי שביני שלפין בדו אימילי שביני שלפין בדו אימילי שלפין בבל היישור בל המשובי בל המשובי בל המשובי בל החבינים בל המשובי בל החבינים בל המשובי בל החבינים בל החבינים בל המשובי בל החבינים בל החב

(10) (10)

1991 بقم .. 1991 بعرانم از میکننمیهکدر : « بیکستین شریکفر بعکدر و نیرمر و مفسر بعدهپیره

 α which is a part of the property of the part of th

 [6] ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 ...
 <

[4] althought sectors [4] and [4] and [4] and [4] are sectors and [4] and [4] are sectors and

 $[1] o \cdot i$, $[2] o \cdot i$, $[3] o \cdot i$

יפלייפטעעייל לייניילילי

The start start

क अंकार्र

МОНГОЛ УЛСЫН ЖАНГАРЧИЙН БҮРТГЭЛБА ТАРХАЦЫН СУДЛАЛ

ليال هكيمر ﴿ عَلَيْكُ ﴾ مَرْ بِمُنْمَا مَرْ ماهيعكيار وللتمكيا ممغمددفي كمير ب بمناسم بمبمر هير « مساسك » مر پیفیںکا » رین ریزینکا جو 90 متونیکٹر فق مفویکر میندیستنم मिंदी शक्त मिंदी **\$** مح محتنوه علاتتكم هي « علاتك » ريده عير 3 3 3 3 3 当る で ずり ずり る प्र ू जुन् مر ﴿ بَعْدُ بِعُمْلُ نَدُرُ B .メ ሄ Ą <u>a</u> : معينكميور نعيم بمتكند فلابكار 2 مِعَدُمْ مَرْ فَرَاكُسْتُر ، بِمِينِكُلْسِتُر לפלפל פל שלעיפול **ब्**राह्य كسريسكتكم كسرتشكاتك بإكنار <u>11</u>61480 للرتبكائر كار 2 2 od d **1**40,113, \$ 9 9

مصحيرين بصديك] بومنتمير بميمير ، ﴿ معرنتين ﴾ ، ، معرنتيكين

كتكدفس يمينتما فكنتمر يرينا بمتعمريرمر هيندرک ريفيدک د صفيعمها .. برستنمقير ي معينقمر غيلانتسق خدم جعي عين ، عدنسريدقي بويرتنمير وق ھركنمريا ہمكميميا راعق ، صروم كو بمكمريكو ويديمنى ديديم איים אילי ארל אם פאר של שלה אלם אין שם י לחציים ל אפרר של 28 when the same of t वर्ष ध **1** بقلتكنفر <u>j</u> بقريتمبتمم مسكق **1** 94464 مبكنتميه **£** 2 रिकाशिकर 男 वृं 9 9 g

بسيرميتين

a d d

7

بعریتمر بعیمرر مر سرتنکعر بدر هیکنمیری ویا میکسعر بدر بمقمیمر للاسر د باسكتنوار ئىلكىتىنىمىمىرى ئىمقمىدن » نىق ھەقمىر قىرىم ئىكىم ئىدىنىلىك ئىم مق هيئلميريز ريمق ، صحار صلاسكو وبلاقسر ربكو يقدكنفيذا بديلائر صنعيات ميد عامل ميدار إسلام مراء عيد عيد المراد نيوس ي روي مسمى مكويير فق קבענובן קבנה כל מענוצאע 102722 21 مكوييو فلريز بمكس مدرك كلر वर्षांच्यवर् वर فكرسفيسك 17/11/ 17% on/mys ممكنهمس ويدري ، مميقنقو 3[ممدقموا مر وبدسميسا « د سريتين مع هدومي فيري بوينور بويور در بأسلانتسق ﴿ عَلَيْكُ क्पहर्वाकोर् व्याहरी : मही دلى بولمرير هېوربونسونكو ، بولمريدر मुं हों بطريق بومينمر بعبمره مر مسينتكي بدر صكسير . بمقميتنر Janjaryan Janjar 1 3 ملاملين ، مسريسلين विक् य بستمكق ره صلاستار بنابطان هو 2 双 重要 雪子 3 क्यांन्य क्षेत्र ध र्द לאלפויל נפענוים נפנים מל אילוויט Ą वस्तर هر ویکنتمر پرسکا مر بهمر g व्यक्तम् (لميمر هو ه ، صدر « معرشكتر عريتي ﴾ هي للونتكم لايمار لا للونتي विक्र المكل ولالراء مومتابا 20 Jakajus Be superiora كالمتلاعل Ł 30 × 1€ 35 לבעניילאיל ייםלפיל بمكمريكي ويكدري يرستمقر व्युक्त म् वर्षक्र) هي فيكستمر بقفرا ندر مديقتمه र्भ विष्यु स्टिन् بأبمميلاستو **40 1973 17** 2 2 B 1 To 1 विकास BYXTON

70

שאַבקל יי טפילן שבינטלינויל פט ובנובל פרבנל ופפט פינ אפיגיויל ופולנא مساللك ﴾ كيين ييير ممتمير مر يمييكديين مر عسر يملتمهيك ك هقمهير يسهد ەمىرىبى مىيرىكىرىس بمىرىد ئىل ئىيقىشى ئىند 《 ئىرىشى » د بمىرىما قىقىدا مو صموبا بلا مميقندق بميمرا منح وينكدمشميهين يبكد يكفار فيداهيم هيويمو والإ ל איניייל איני איני איני איני איני איניים איניים איני באליבאי איניייל איניים איני באלבאי هلالمراج ليملكلكم للدار الملاقولهيام والإقلابيار الملازفلايس المساراة إصارا مبرفتریندرینی صفریک یک پیرین بوسفی فیدیشین به پوندیتفیز بقیمیر، فیل ﴿ مندیشی ﴾ فیر بهبيركربير كدي يوكو بمكتريس كو متوهر بي بمكريمك وكتدك مو ميرفيرييرية بمدري هينمندسر هبير .. صنديق بمعدي يعر بمقو ددر بمينمر بمبمره مه פתנצי וחיטצי מיניילידי פוצרים וחיצטילינויי, וצי ניפיטידי זי וחלוחים פודיבו פולפ אניל נוציני) פני סיינינים פופיל פ ימיני) פפ פוציפין באינינים וצינונול علكنتنبيج ككو بومونتمج بميمردهم نمقصد معهدوري ميريكول يكوك فهم نمقمير صهريريي صريئ ريقمر خنتمر . ريقمر ييدينيس خدر من جمعربدفن جميرة פרטצ יי אפין פרטטאטטאין פ וֹפְלָ פּרפּסטַן פּפּ ﻣּעְפּעַאַטַאַלאַעָּ פּּלּפּ זָשׁע ﻣﻮ אלים י ימאשל לשנים על ספנפטים לשנושלה ﴿ لَمَا يَتُكُمُ إِلَيْكُ لِمَا فِي الْمَاكِ الْمُعْلِقِ الْمُحْسِينِ إِلَيْ الْمِيْكِ الْمِيْكِ الْمُعْلِقِينَ

₹ ₹ ₹ ₹

זמניטליטט מל , עופטידיצ , זמניטליסט מל זועלמטידיצ — לוענווניזע.
 זמניטליסט מל , עופטידיצ טל זמניטליסט מל זועלמטידיצ נופעל פולנסל ט

ممسى بيظي 1968 بقيل فق بيكو يسيكنني ، دوسيل بيكينين مقر مو قه نبرست هجر بمده كدر بومنتمير بمبمره مر שם כ-. טפיבל יצ שמפם פיונית סמפסקיים פם - טיצייית שרדוצפע פוצבתי) יי תפוות אתלוות פת הפתונים הפנם עת הותצוגים התתהפת - 1900 נוופת ופת ם ھيھين∟ بيدھمختص ويدسرسر دسرشخص ھدريمر ﴿ دسرشك ﴾مر جسدييسري دد ومدمرت به يصدم صومر و دسديه فسد ومدسرس « هسفر نمدم مسونته » ديون אישטין 🤇 בעטווע 🦒 טעיט אעיל פרפסטין פל בצסטטט ניצגינפסן ג בנווסט פרנקל פער) פע איניפטאס פעישיע נאיי 🌂 (דאי טרס פינפעיטעע יי אפא דיא אפרס פערים ישים דרת ישפסת שם 31 פסמצ היווסת 6 שתיפת היית 20 פסוות היווסת 6 המת שיפול על הפטר פט שלייוויים בל העליים בל מציעייל טפער על עליבל אניל שיפסטן על שמשמל « נחטונע » מל נעטל שינמל ל נינונים פענקל פס לי لعائلتك مام موسان ممويان بياهريا ﴾ زيره زيرسكا مو ﴿ يَبِرَسِينَ ﴿ دَنَامِ يَبْرِسِينَ ﴾ איזיאים ים שינות פ איניפרגי על נאך נסטרין פל פראיניאיל פל וספסי פל עלין זיט אילים לי פלי אנים למטלין הי טומשט לפל קפרמט קפלשן מלון קמרמונים لاسكين هي يسرن لام يسكيفيم د ، كلينتو لام صوفيية فلام ﴿ مقسم איציניים אם הסבישפט הסקט בבים 20 אינוספים איניישני בבים הסביציסע היש : איניבר 10 מצדנת התמפע פצעשם פם הַתְ פ הַפּמּמי, מת בנה הַנְּנְשֵׁי טפּנֵל (פּשִּמִּת لمكلم لمعالميك > كبيره بمحييات بكياستميم كيبهمك ويلاسريم » (ع) كمو آملافسم ، بولم ﴿ للديشو مَمْ صَمَمِلًا ﴾ دين نمير مم ﴿ للأفرال يدم אינים איל בתוחשפט האיל איצינעים פל הסבנס אינאים בעל סביל אחניבינט בי אספט בבת نبسسک - میںتنگت> انبسسک <math> > هکو > میں نبیستک > نبیسک > نبی , tout structure of shormed

وملام ب بولم ﴿ للمِنْلَمُ ﴾ مَمْ مِسْلَمِيْلِيمِ كَالِمُ مَيْوِيْكُو لَامْ كَامُونَ فَوْ صلاوهم وسم) 29 ندرمقد بمدرييم بمسرستنم و لاممري ديم پديريمدلميك قلق الملاقيلين الملاهري في سام كالمسترفي المثلاث المتراري المنافر > و المناشر > ما مصمين كن يكتيبننميم نيبهمك فيكسيس به ميدويطي مر نعدو ولاعكر يمقو يعفو یسریتر بیدیسر مر یسدیسسر ،موبور هو نیر مر یمیدر) ندر صلامیری هیدیری » نمير مر ﴿ يكفي يكمن بدم بسينيكتيم مر ممسر مموير يبطين ﴾ دين برينا مو ﴿ عملاكميكو) مر المقويض - يستمعلام الملام نميم بعديسا مار المبير عميس ملك مري مريدين ، يعق كر يكو يسيني يتديير مريسينير $(6) \cdot (9) \cdot (9)$ ومدمكريمول مر مسرقموبتيو $(9) \cdot (9) \cdot (9) \cdot (9)$ وستمعدر مسلام نمدير وسر بمقو عدر بعنو يسكيني بمحبيد مر يسكيني بميمر فو 61 قمري منتمره بمستنظر ف بعربقطي خطر كبيل حمريكيز من المكتخبينك من بمقمير من يخبيتن אינה בל אינה מטלעה · טומשט ימה שמפט שלשומלות שמפחוני אילאיי פל אייטיניט קמנפ ציל ל אילימל פל נמצעה אינטיפמן פל נעוצפל שיים אל איני יפליל של אינייל פל שיינ שפטיים בעל פל מפעליום פ נפינים פינית : נית פ ודינטל מסתל נבת נופעל נותל פונים בסנגאנונים מת (5) کا کام میرهندرسار هندهندی و نوبر (5) کامیند ور مومیدرد (1968) کار (5)ים של אינים י אלילים י 1600 שם אינים אם אינים אם אינים איני שישידי 10 פסינות בענוסת פי הצנת בנת נסצטיניםת בתנספית פי הסגבאבותם סת איי אייים איילי אייל איילי איילי פולי אייל אייל אייל אייל אייליאין פל אילטאל לל معسان بيكانيا 1968 بوار فق بيك يسانيك ، كوسار ينكيسر مدر هو الإنكية بلمكيني و بيون كدر بمكيفير د ، مكينت كر صيفيية فكر ﴿ يكف يسكنني איצינייר, פרך האיצר אסטייסט כיור) פרך מסקצונים ה 1600 נויסר, ופרך פ נפצר) פפ هندومانی فیدمی » (۲) ریکو میپردیایی د میریکی پیرفیمیهی بیش بهی بودیکی د איפטיליצי י זמנגמנימים) מיל זייניפמטיליצי נופוגל יויניל פענפט נינצוווצידני טולנווני

פט פאיזיל פ זיםנססן יסאפאיזיאילי פגאיזים פיטל 11 אוספיט פינישיול פן י יהקל פה 1895 זכל פם יסנקסמותל ופתיטל פתנהם יחוויקולץ יי יחפל פ 20 לייים אינה פי מסיים אמים איצם אינים פרניים איני אינים אינים אינים אינה אינים אינה אינים אינה אינים אינ ישת מת « שצפת הפסטל גבת בהטינוצשנסת מת המנונ המפשע _למפשע אורנט » נאפ נתובל مق معرفي في مفسير ﴿ قمق ﴿ فيكني يهمينين يعكنيني من فعلونين بمثيق كلم
 وسیدرسی در بیرهای ای ایشر میشار میدرسی و بدری در بطری برا 1966 میر
 שאשלת שלישפט טפוט ע 1912 של פ שייילי שייילי שליש בסנספט יי ארינים אייל לאיטייניאיים פרים פרין 10 פריניצי ליווים לים אניסאיים איים איים 70 פריוויצ وعو ، بمدر) ددم ددننسم دميندم إمتدم » رين - هديمنا د صبغيين بمدر) هو 10 של אין העום פענים פיניים, של של אינייאפ אין אינייאפ אין פספ אאל יומצאני ئامرىكتنى ھكى يمقى كدى ئىيىتتمقى ئميق كدى كىكىگسى ، كىكىتنىقى رىقىك علوم باسم مير عمدسد » [8] باهما ، بودم « معرشه مع معميد، » بعره فسلمسرسم وبلدم ك وبهكدم و ياميممي مم دييده ويد « صلام ويد < يمدعميك میقی رستنم و هدو ، بعدر کندم دنتسم دمیدم نمدم > ربعیک بنم مممیر ین ליניישם שיל) לך היינים שבל ישבל לסבר הייל שבניין סל העובסם נפבר) סל ילין איני אינים בל אינים לבטלים · טים פט יבול ילב פט יבא פאלינים · אינים בא פאלינים · איזאינים שחיינית פ איניפרגני גבת נאבת בסנוצית בת יפנציניניים) בת שבפבת בת איזיאיאל פי איניל 1960 על פי פינייים נוסט אינעיל פל פינפטט ייפנפ צר 11 זינוספיני בענוולידני נאטנים פון אבלים פי נוסנססן נידים « נסבאסטל נון פני פווות פ פספ – בתלוויגדל פספ בבל ססייל ניפיליינין ניילוים וויילו פל

אפט גבק שצישהף סינ פורשניק פורנקף.. בי שייפישנ גבק קססשנק — גינשיצשנ סייפישנע גבק קססשנק פק ססשנ איפיניאין נמנק פוקביל פ טסנסםן פל קסצפקביאיהף פפ שייציפיה פוננקי .. סיילק פצי (יפרבסבר אייפיני פושניק פי פציפי במנים גבק גבשיית בסנצק וברנק וניפי

ליווים פיליתייל יצ מספסציינ פילילי יי שלם שפם צרת ליוין יווספם יוםנם צבת בעצפות · בעל יווים טיפעל ושלם אבנם אבנם בבת בעל אינו אַפעיאַין אָבע נענוועדע פֿסט פּע אַפּאַראַע נענוועדע פּאָדע פּייַבער פּס המתל בבת בענונול בבת מת ממניני מפפיבת הנפנתל » נופ נצונהל ספ מנפת פ סחשי (מזיצפיין י ניציווויפט – נאוויס דיל איניל וסביל נאיל איניניין פל $\operatorname{Brank} A = \operatorname{Brank} A = \operatorname{B$ פסנא ביווסל פ ידסנו בעי איניפסצים פרישנים יו פספסצישע פרבלים יי פונול دسرشخص همو هو « دسرشع » مر « بمدعمیا بیپهنی ریشنر و رودو ، بمدرا دیر كتنسيم كمهكر نمكيم » هو هديمك د كتنبعق ولالمريم بهر بمدعوير صعر وي $oldsymbol{a}$. کیکنشگو $oldsymbol{a}$ کیمرمی $oldsymbol{a}$ کیمیشکتن کیم وسریر ישאשן אין אין אמנפל ולוואיפול ה פון אל פ טמנפםן פל טווים פצע ווווים פ של) אל לחיים של אינים ים בת לחל אין אינישל פל שתצפסם שלאל פל ליפוציים صربعهمتنق رهدما مر يهمريكتنق ، يمهق خدر ويكسمينتمي يتخيسر مر خيبيتنمهو שפט צר טלייים אילייל פל לייאיים פט ים נט צר טלניל שלנים 16 بمكتب » [10] دمك ، بمثم « كسائلة مم مصميلاء » دوه نفي مم « يكفم קיל איטאיט שליחלי טיילייפיה פלימיני אי ליאלט פליקי יי אפיאינה אסיפית פ אייציגיפט זייניםת 10 פסטצ ביניםת פ זידמת ופצידנת איניפסצית و. مىدىسى ، مەنىسى — مىرشىكى مىدىسى ، مەنىسى دىر مەسر

« کس تشر » مر « ہمدعمیک ہیکھیں جیششر ہی ہوئی ، ہمدرے کدم کنشسسر کمیٹیر ہمتیر » رین ہدیمکا د ربیھیکا ہیکسرسر ہدریمر خدریا ہوں ہیکٹر ہی جمیومیر فو

נאחפל פט « נאנוני » נאר ליופור, אססינ « נאר נאצענונט » נא אפ

یئدییشمیم ریپیفیکا فیکدسریم فیکدمرک .. صرفیعدییم کنیژشکغر بهخویخیو می بمکرک بمدیکدی کی عمددکدیکیول — بهخویختی — فیفتکغی فهیسو یک جمعمکسن

שופעק פ ישבע — בענוווצבע העפול פ ישבע בבל השבע להפעל השבע עפטענע עפטען בל ימצפןבאישאל פפ לומפשל פרבלל הי המל פטל אל מלפן לומצפשל פערלל הי המל פטל אל מל מישפע במנהלל המל המל המל מל מישפע במנהלל המל המל המל פטל להבהם או שפע עוושל פטפי הבלל בבל בבוושל במנצל והדות איפו מל משני מחני מסביבל איפול איפו היום הבל מל " במנהל פט השבע " פול בבל " במנהל הענוונט בל המשני מפקענע יפנפ בל המיבול פי שני איפי בבל המל פי שבעל בענווות מוני בל המינול בעל המינול פי שבי בל המינול בעל המינול בעל המינול בעל המינול פי שבי במל במינול בעל המינול פי היים בי בי היים ב

שאחר שאנשטע אחנפ גרן ארפונוע גרן אחסונן אפופגר » [13] נושע יי הגל « גענונע של אססאלה » (168) נעפ והל בל « אצפל אפסטף גרן גענונואדעמן בל אסטע אפפדע אפטר » נעורו אפ אנפל פ אסטע « פגענונועני אינעני, בל שאנפטע אחנפ גל נואגוניפט יאלעפט » [13] נושפ פאנפטע א

שלושנגיר, שלצניר, בשנמיבר, ביש ומועזיניים שלנועני המלומפלני:

10' שילושנגיר, בעלובני, בעלונגיר, בענווגים בענווגים בשלושנגיר, בענונגים בישלושנגיר, בענווגים בישלושנגיר, בענווגים בישלושנגיר, בענווגים בישלו בישלו הישני בישלו הישלו הישני ביע בישלו הישלו הישני ביע בישלו הישלו הישני ביע בישלו הישלו הישני ביע בישלו הישני בישלו הישלו הישני בישלו הישלו הישני בישלו הישלו הישני בישלו הישלו הישני בישלו הישלו הישלו הישלו הישלו הישלו הישלו הישני בישלו הישלו הי

פסלעצים נות איצעיי פל לוספר איצטר נותל פל נוסעולונים שלם וחפם צרח שלם איל לוחפר אילעשי בל יאילעשי שיאינות ייםנם לבל לאילבוצם שלנהי جستنر > د کنتیم هی برندیدی بایر) کی بعدهای مر بسرای همیتربمندمیا ، نیرکدا לעניייאדים בין שמשני שפפיר ניפינים אינים נאישל שם איניבלין - שמצמת בי פיחייני מילסיל י זייבלין י נולחים ל בחילפת בולנול מכלפה בהנוומלים مسرشن » مر « بمدعمیا میرویر ئیشتر » رین فهیمیا د ریپیشیکا بعر بمدعن فو مطر هديمك ني ينشقو مسرك فشم 50 قمشي منتمر و يردر و يعدن ويد שפם ברל נחציום בחומני פל סמצםלים לוספר שבנוני פל וספסי שפנוניצי ספ טאסקסת לסעיפסט טיפובר ופינופת נפעיפאית נאייפובר פעלינותיית ניתייא 🌂 [19] נובוט יי ניים / של פי שבעל פי פיצראט : טאסקם / במעפסט — אל פאנם ליטיום אנם بهمول بلالبيار مراسلا موينتيل بموولان ئىلگىلىر .. مەككى ئىگى ئىلدىدىر ئىيدە قەر قەر « يىئى مەميى (< يەدكمىڭ كىروبى ידא זייל 1920 יויסל זכל פי זיסאטן פס לסצייא יי דיסל אי זיסאסיל פע ئىمىك بىكىلىم مى ئىكىسى مميىتنى بميق كى ئىلىكىكىقى ، يىكىلىكى ، ئىلىمىكى ، <u> ﻣﯩﺪﯨﺴﯩﻢ ﻣﯩﻴﯩﺴﯩﺮ ،ﻣﯩﻴﻪ ﺩﯨﻢ ،ﺳﻐﯩﺪﯨﺪﻩ . ﻳﻐﯩﺮﻗﯩﺮ . ﺋﯩﻴﯩﺮﻡ . 1920</u> לפרי ﴿ מחי וווי פר מים ארו ﴾ (1968) אם לפני פר ﴿ אפר אפטן דרי $1920\,$ نسمر بمر و بمدر) دو هددمر $\, \cdot \, \cdot \,$ همسررمددمدا $\, - \,$ معدمری څیمود مقلك للأ يساقم

ואל) פטר פופרק פי שבעי) פט ומווידקיים בצדענורק ברעוווצים בבק משרע במנדהן מל ואל) פטר פופרק פי קברה פט ומווידקים בצדענורק ברעוווצים בבק משרע עבל משרע עפטראים ב פרעיוומן ומימת מל הבקונט י הצבסק מל העיק במנדהן המצפק בק מפטיום הבקבר בל המפק מל הבל במנדהן המצפק בק מצמבון במנדהן המצפק מל מפטין מל המיבין בל פסקה המפטיום הבלבו בל פסקה הבל פטר המיני אומר מבקבר בל ממנה המצבול בל " מבק בל מבקבר בל " מבקבר בל מפטין בל " מבלבר בל מפטין בל מינים פרבונוני מי פוציביל בל בנימל בבל " מבלבר בל מינים פרבונוני מים פרבונוני מים מפטיל בל בנימל בבל פי פטר הציונים, בל מינים מבלבר בל מינים פרבונוני, במל המפטיל בל בנימל בבל פי פטר הציונים, מציונים, מציונים, מציונים, במלבונים בל המינים בל מינים פטר הציונים, מציונים, מציו

City Bid Cy:

ווי פטעי בוויסק פ בשמה 50 פסוויני בוויסק פ בענק פ וסבלי פפ סעבישפאבק בעלים פטעי בוויסק פ בעלים פפ סעבישפאבק בעלים פטויני בעלים בעלים פענעי בעלים פט סעבישפאבק בעלים פענעיביסק פענעישראבק בעלים בעלים בעלים פענעישראבק בעלים בעלים פענעישר בעל בעלים בעלים בעלים פענעישר פענעישר פענעישר פענעישר בעל המסבי בעל המשני המסבי בעל המסבי

יהנוווער, פודר, יפונומפיבפ זיל שוופל ובדר, בענווע נופגר) בהדנענע ני וופופים בלק שופל ובדר, בענווע נופגר) בהדנענע ני וופופים בלפינור, יפטנעבל גבל הריווועל נופגר) המיווון בל המיווות מוני המיוווע בל הפינוול, המיווע בל המיוווע בל המיווע בל שמצמנעל נדים הביבע בענווע בל הביבע בענווע בל המיווע בל המיוועל בלל הלה הלל הלה הלל הלה הלל הלה הלל הלה הללה הלל הלה הללה הללה

אלישים שביים שביים שביים בעפון בבל שביים איבוריות מביים מביים מביים איבוריות מביים איבוריות מביים מביים מביים איבוריות מביים מביים איבוריות מביים מבי

נייים ארפיפית פרניתית יצ סמפמציינ פרנתים יי دسرنشر بهشتر » رين هديمدا د عمسينتميمسرسر بمدر ٤ فق څينګفسر به ويقمسعمسفو مقویم پیگینگ » رہی ریرسکا مق قبیونگ کیگی مصبی « یہموقی پیکینیم مگر وبيره مممير ك وسنديير وبياهيدا هينمين ﴿ (77) وبير ميدهينيك به باهوي פאפט איז פר יפינסשיר פאוסט פופט יט אין פעט נער פועפר יפינר מענוני مقوعن بيكينك ﴾ بين يتكنيبير فق صلام فين فيدم ﴿ يمكنُ كدم فهناكم دستنتير فيوبا بمهيم ⇔ين هلامعمسكو بعر 《 دستشين »مي 《 بمدنا ددم هسلام نمديم של אינייל אילעי איני אינייל איני איניאל איניאל אינייל איני אלי איייים אייי איייים איינים אינים אינים איייים איייים איייים איייים איייים איייים איייים איייים איייים איייי مسبكدم بقدرين ههيوستو معنوم و ريهدك ألا مسينتين » مم هديمك مم ممسن رينكدم ىمكى كمكي مر بمكيشيكر ئيكتو ويكرى ، ويقدر و پيكيو وير فيوناكك ویدی ویقمیتمیدی ﴿ بمدر) دیم هیتگی نمکی دیریتین یینتیی ﴾ رین هدیمکان پیو ئىستىر » دىن ھەيمكا د دىپىكى غدىسى ئى پىقىرىكى ،، دىھىرا « بىكىنىر بىيھىلاق אליייינים אים אינים אינים אינים אינים אצים אצים אינים איניים איניייאדינה ליבלינים יפייינות פ יצייפרני גבת ניגת בסנבין פת פנינניווים פת بالمرامع بالسفر عسم منتشع بمكمسراس ريعرك به ويقمسعمنيق وهيز אילעיים פל בלינונים קיםנם גיל ומפסה שם סבוצמים שלניסטפל שצני) פל האפי נחנם על שיציבופם אותנול אל ססקיא / בסני על משפל מענוצ נסנר אַפּיטאַר זאַל פּאָפַר פּּר טְהַפּפּ אַראָהַ הַל אָמְהַוֹּהַל יִתְּפָּ על טַאָהַל טַפּוּר יֹצִ يكىيتى . يىكىمى مى ئىبىر كمرىكىي ئىمىھىكىيى ئىمەمىسى رىنقىر . _خمىمىنىقو علابيار مو مقسرين منكلين في معرب 1970 يور فو منقد يعدين ه بودكم رميو كدر ﴿ بمكن ﴾ بكريقمير من يهمدهمشي ويحدشكن خدر يمندعده ددم رہیں ہی بنو ﴿ مدیتر ﴾ مل برن ہرام ہرہما ، ہموں مل ہو میونا رہم 14. هيوبا — مينتيكي هيوبا ككر ممسى پيهنيين پميتمي ंक्षका/ वर् क्षेप्र Traine (

76

שלפן על הפנופן שרנווול בל ברטוועדים שלפן טידבהן בל המשר עיפרטאין « ברטווע בל האינוע בל המשלה עינובל הל המשר הפרטאין « ברטווע בל המשלה אינובל הל המשלה אינובל הל המשלה אינובל הל המשלה אינובל העווע אינובל הל המשלה האינול הל האינול אינובל הל האינול הל האינול הל האינול הל האינול הל האינול הל האינול הל החווע המפאל עינופן אינון הל החוול הל אינובל הל החוול הל אינונים אינונים אינונים החוול הל החוול

extune the extension into the contract of the true of the contract of the cont

منتصر و بردر رفتتفیرک پېرفمتنص وینسرسر ویندرک ،، پمتر ربعمی ربغو ممقممسسرسر بغر بمنغو فو هڅو ربغمی نکر ویتدرک ریندمر مو وینفر ههغه بمندریتدرینر کمیر مو ه. برینهی نیزو وی دندر پیر هیمسرسر ویژمر غو ویندغو

> 19. פעפרן בת שפנושבו – געניייציבט פעפרן בת שפנושבו בת הסשנ איפטאין « גענייט בת הסביגיו » (1968) טיפ זבת בת הפמצימשון בת נתובו הפ « י גענייט הי גפניפ אינעית בת פעפרן בת קפנושבו גוצט גית פ איפט הט הי גינט הסקידיבת הפטבת הרפנים, בת גנת היים גיפת פ הבל הת האיפל גיפטו גבת גענייני המפקט עיפטר הפפדט עיפטר » (32) י בברת הבל בת « גצפת גפטו גבת גענייינייציבים המשט הפפדט עיפטו » נינפ נתובו הפני

לאים פיע י אליל פיע י סבים ביל פוד גול איני נפים על נפעום על נחים אינים בין נחים אינים ביל מחום בין מחום ביל מום ביל מ هسعر عنتنر يستنر »، « فندوعدير » مغرباً مممير، مميمير بمديدرين دغدهس פארטים 1967 זם 6 זיירט פאר זיינוייפונייקים ארט אריאנים זיינויי פ پولىرى ﴾ (33) كېدى كېولايدىدى قىدىرى ، قىدى ﴿ يومىتور كونتوكتناقدى ق zمتنسمی دیم معمو $z \in (100-1880)$ کار بهیم بهیمنی $z \in (100-1880)$ ליסהל הם יסגרשם ילגרפיים על 14 ליסיסיל ^מהפל 6 להיליהריל שלים ^{מסטו}ל י ىمىتىمىكى بىردھمىتى قىدسسى بودىم قىدىرى ، بودى مىدى قىدى « دىرىتىد » وببعدا بعر فيعيرا ﴿ هَرْ بِلَعْنَا ﴾ • ﴿ وَعَرْ مِلْدُسِمْ فِيهُولَ ﴾ • ﴿ بَكُمْ לפטציין פיל נפיציביישל זיביל הספיגיבט ישוווייפיט גיל, בספספל ט נפינווויפווויפסט عورمه المديد كالمكدم المهدمار المهدرام الله المتدعي الموتم الموتم المتعارف ずれずく g人 多ならずなれく らずの goo janganく of comptain 1910 — 1986 fold of שיאיליאין צגית איינים פרשגעטל טאטשם פציביינית נשית נשית שלמשע נאיציםת נולגיפני موميدي فيدسرسر بي سكسيسفيري ب وبيري > ٠ < بكير هيدفر عيشر يستير > ٠ < فيندونكير > ديدن معرباً ליפילי יי יייי 1967 זכל פס לדואלים וסיינות ס אמפנלי דול האל אישרגי על נאך מנוגין מל שיציניויים שם שלניישיל שיצים אניל

לאיל שובים – אך שמחידי לבתחיל אינייל איניים שחיר איבילאין שביר, לאיני שם יחלים שקפון וחימים אברל איני שרני, ויבין איניים איניים וחימים וחימים איניים שהחיל שפחר איניים אי

דענוויצים (יוסובל, בענווויטר ומלוויטר, סל שמשר עמינויער אינוויטר מל המשר עמינויער אינוויער מל המשר עמינויער אינוויער אינוויער מל המשר עמיניער אינוויער איייער אינוויער אינוויער אינוויער אינוויער אינוויער אינוויער אינווי

אינפניפ אינעיי, פל נאידיל יפקפ צל ל נאידישפ א ללטצפה פל טועלפל י אינפינ פליבה ו 1311 שה פט פמצממנ (192 טינה פאיפינית) אינפינ פונים, ודיל פאיפיניתינוה אינפינ אפינפ צל נמינובה וקיבינים פט פונפיה בל נפנישו פל נובפהל פינובים הינובים הינובים אינפיני בל נובפהל פינובים הינובים פציניים בלינובים אינפיל בל בפניה פצינים פציניים בל בפניה פינובים בלינים אינפיל בל בפניה פינובים בלינים אינפילים פציניים בל בפניה פינים בל בפניה בל בפניה פינים בל בפניה בל בל בפניה בל בפניה

שנוופט > • < יאלא איפאל אינואל אינואלין אינואלין אינואלין אינופט איני אינואל איינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל איינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל אינואל איינואל אינואל אינוא

﴿ بَكُوكَ كَانَامِ مِنْ فِي هُمْ يَرِيقَ لَيْ يَكُومِ بِسُولِ ﴾ ﴿ يَكُومُ كُنُومُ مِنْ فِي فِيكُومُ كِنَاسًا ﴾ وهومسو فو فسفوا مرئيديسرسر « يكريك مشمر صهدر صوم يترودي صكر لا بكرك متنفر معهد معهد بتعوي بترقيسين فكريند يتو يتريح טאיל אינפיטים זי נמטוים ומיםנו פל ימפסיל אפנוצטל אם ומצטיל איצחוונויל كبيره مممير فق دعدر فشر ﴿ دس شك ﴾ دعي يعيين برير ممديل يُعقدر . نبراميسرينر العذريدر يمق يبغرين كستننز » كبيرة مقمير ممقمي أ « مندنتي » دليه אַלאינער פסצע יינעלסשעיר נידר טפּיין פּט פּאָיסעער זידר איפיגפט אלייווים אים עומט אינים ובים אינים נפין כי טפארן פט פאיםערדע ום دسعررمتعميك يديي فينعيق دا المرشكي يدرا يبرنين فق يمغمشميمس وهيسم שיפת פרפת ספצע בענוולדע ניעית ופרשנעית ניפובל בנית ספפסלעיבונעל ... يمقمسر صريق فير دسيشكتي ريعق يمدعنها .. « يكشر بيقيلاق يكنيشم بمعمنتمبمس ههها مود دبين سنسفيتميمري بيدنتو عوديرير بيدنين ولمولئمو ﴾ ويو نمير فق صوم د ﴿ فهينتم بتحبيم مم هجوناً ويسوئنو بدم משונים שינים 1921 של פם שים של כיצים של בחלום מל היודשות وستنح > ديبوه بوديديرك بمديح دمهقبيقو مقميري وسندينج ديبهفتك » (36) 434

המעצ שה המפר ברל נתעומה הק המפר הקומה הקחת הל המפחת הפתתנע הענגל שתנגל שני שמת הבתנע הענגל שני שמת הבת הפתנענע הענגל שני שמת שבעל מפרענע הענגל שתנג הענגל שני שמת שבעל שם הענל שם הענל שתנגל שני שמת שבעל שם הענל שם הענל שתנג התוועל בתוועל התוועל התוועל התנועל שהעני שנצבת שניש שבצבמתו שהמתל הענגל שמת המבע התפתנעה הענגל בענועל שבעני השפחל הענועל בתנועל שבעני הענועל המוועל הענועל הענועל שבעני הענועל המוועל השפחלות הענועל שבענים בענים בענים בענים בענים הענועל המחועל השפחלות הענועל שבענים הענועל בענועל המחועל המחועל הענועל שבענעל הענועל בענוועל הענועל הענועל הענועל הענועל בענוועל הענועל ה

פעטבין פעבונוניר, זכ ממפמאות פעברה?... 3. אייייט גבר, ישיבט — בענוומיבט אייייט גבר, ישיבט גבר, ממשט עיפטטאין אייייט איייייטר המטיומיט » טיט זפר, מר « גאפר, גפטט גבר, איייטר, מר המפודט עיפטיט » טיט זפר, מר « גאפר, גפטט גבר, אייייטר, מר ממשט המפודט עיפטט » טיט נאנובט מפ מישצפשר, ... מעפר פט בענוומיבטבר, מייייטר המפודט עיפטיטר, איייטר גרר, מיייטר מר פורייטר גברר, איייטר גר «מעפיוומפט איינוניר, מר פרייטר ממקט טיייטר אייינוניר גרר, ישיבט צייי מיייטר מייינור, מר פרייסר, אייינור איינור אייינור אייינור אייינור אייינור אייינור אייינור אייינור איינור איינור

25 » [41] at of of others :

שבאני מסקנ גי נאימי, פונותיי גיול ופנותיפי נושם נסנוניות פי בשנפפ פידנות פאי (10 נפנונין > יסינת פ 1350 פת פ 17 פסני מין פ י באיניי פסקי נייםיל נפנונין > יסינת פ 1350 פת פי מיסינת מת מחפס של היים מסקי נייםיל מי נסופט של

					_		_				
Tarini	مستشكتو مدم جصرانا	ישיוים נותגשיל	Tarin	מתוחשת נות שמת"	ישיוים נותגשיל	الميرتس	مستشكتو مدم جصرات	יבואוס לוקרבול	المينية الم	مسرتسعير مدم جصرت	ישיונפ נוענשיל
£8/6	5	17.85.%	بىلۋرىسرىتىر	သ	10.71 %	ᢙᡕᠪᠰ᠇ᢙᠯ	1	3.5 7%	معرفيتموك	1	3.5 7%
وبكدم بإعدرتنمو	4	14.28%	معمنيهو	2	7.14 %	ᠬᠣᡋᠳᠤ	1	3.5 7%	بعديه بيقرفن	1	3.5 7%
معتمر كا زامها	3	10.71 %	מפוויע	1	3.5 7%	رسفير	1	3.5 7%			
ناعهد ببيقتر	3	10.71 %	ಘ	1	3.5 7%	هبتسر	1	3.57%			

ידי פין יחדשובין בנ יסחים פעיניפין פצי עיועיטינייפין :

שפונישר) בצנון 2 בענייניצדניי נוחפרני הצינישין אם צָוֹסִינִינוּ נאַם ן בענייניצדניי פּשְּיִינִינְ הצנושין אם פשפום נעם 1 בעניינצדניי אמנפייניםם הצינושין אם היייוני בבל החדל נעם הענייניין אם פשפום נעם 1 בעניינצדניי אסנפיינים של שפצצבון אם היייוני בבל הנייניצדני הויינים פייניינים פייניינים של מיינים של מיינים בל בעניים בל בליינים פייניינים פייניינים פייניינים פייניינים פייניינים פייניינים פייניינים בל בעניים פייניינים בל בעניים בל בעניים בל בעניינים בל בעניים בל בעניינים בל בעניים בליים בל בעניים בעניי

میں کی بہتر ہوگسہ بسیاب بلتر دیبویٹن میں ہوہیئے پیسرین بسینیکیتوں میں מת המינות בת מונים לים מת 35.7 % במינות הת סתת לים יו משמת לשעט לבל אלה איני הפעני לשעני לאניילאל לע פולסבל פולע 10 פסנינע ליווסל פ פערענע כ טאישענט פענקט זי גפעט ספעלט פאינפק זשק ופרשפ פפי נאינק גאפעפיפק פל טאיפעל « נַפּטוֹפֹּלַ וַפּוְפֹּלְ כֹּלְ כִּינִינִים (נַפְּטְוֹפֹּלַ בַּיְלְיִם בְּמִלְינִים בּינִאִים ספפט ל נפטנם נדיבנשי מין נושציביפם בחינהציבי בבין ספיקיל בבין נהואים נושציבין قحورسوس ، يمقوه ، يسفير ، هينشر ، مميفيتنموت يعق مميمتشر بيخيس، مق مائللكم كر بلايور موم كركرك كي كالمحلوب هذو بيطويهم ورامنتي مني שתציש זשת 50 פסוות בעווסת 6 שתצית שעונת בת שמווסצסיצם אנצפסציש هلاسيخ فعيور هيسوي ينر بي هوسي لاحر يولي هو « ماينتي » بي يوقو لاح משאינושם נחמיישיש על הסמקים יצ הסנושסיים הם נסעסים י 14.28% ל משל איישירויים בעניישישים ער הסתים לא הסת שמת 2.57% במינות השת הישרקי) אצעיין פל האצריאים יצ יסלים עישילשים בענווצאי בענווצאים ברל
 دیموس مصری مدر 3.57% کو بیمیریس صدری به برخوی می مصفور کیدر
 ويكيم بوديون ، دوسم ، څمول پيول دغرنا صهم پيدينه هو جيلانديوميو ע האינים ביניל פצרים י 12.82% ע נריאידים י פלביל המבענים אבנייה מל يكىپىكى ، مەكمۇرك ئېمول ، ئېمول بىيھى ، بىكى ئىسكىتىر بىكدىسى ئىلادكىدى ميديس مح مدنيندي دير ممين دير 1.14 % كو يكيبه و دوسير ومدق و נייטינים אבינים אם פארינים אם טעשל אלעניים אם אינים מים פרם הים מים פרם הים אינים אינים אינים אינים אינים אינים א פיניים בחיים מין ים מחלים אים מעציצי מין בניפין בעל 8 שיים המצמיותם הצרנעין דין المهشمر ولالشمر بيرسك مر يهموقو ، يمويو يعتقيرك يمينوكينر صلاسكو נמעזים אַממל, פלי _פמלפַעלילי יעיום אם 90 פל טליוים לי טעעל פלי טרפמלי אלנער, לבע יפעני זאל שלאפין י שפט צל נמעניים שחמת מל ימפטי שפענציצ

> שפט צבל, נמינונהן וחומת הל ומפחה השטעציצי העוצעיל א בענונע א הל אפספר. המסוונות פי המטר פט הענצי בעצבם ומבענוצענונת קמצנה בעננד צבל נאפטצנ פצ במפטבל, וציל פבל ומונובל בענוננצל פצר פערמים בלך לוויפובלי וציל הונום בל אוי

למנובין מל שיצינייינל פט אינישם נמצפט נומנומשייליל פצי איניל פולפטון נניל صنته وبعديريا ريبريه ويدسرير مينشكه يدر) دير ﴿ معرشر ﴾ در متريرم ر שעעל נאף איני איניאל 38 שליילים שלים שלעל פי באיליליקאם للكيليك الماليك الماليك فالمنسس فهيسك والهلاق مكررف المنيقلالالالم مىرىتىكى كىر مكورىمى د يورىسيىر ، مىقىيميىقى كدى قىد مىيكىتىميمى ، بمكسر لللال للم الملك معلى للماللة لمر المراللة المرال المراللة المرال المراللة المرالة المر פאל איזראין אַפּל נאט איזרן אַיייאפּשפּיזט פּאיליל זי נְפַּל מאַנל נעניייאדע ו ארצר שם שוויים איזנן שם ⇔ם יוווינפישם פרצילן ול אל אלאלע פרצרם יי נשרנצמין שליים שלייפיניניין פרילים יי שפניצ נענייצידיםן פל ביסרצינין נ שמחייים למחשלם כל ילישל פרשלנין י שלמצ כל אינפיניין פסל פל פינפיניין פלפ שלפינין פרשני נאפ איבון רבאל באבל בבלווילאל וצל וצל כצל פעבל צבל בתאונילאון פל אלוצל פצל פצל א المسور نمقيمه ولالرن و אליביר · ישנולינה פוריפין זידל ופרבים פם · בולבל בענהלים בל ואפיני וך לאילידייניים פע פולינים פעיניים פעי נאלים, אל פעל סבליםלאים בל זליני סל נמענים בחימת פל הנהצינים החווית פ שטפרנט גבל טאל נסטבה פל נפצונהוות پیگو کدر یکھیر ہدےکیں ہی ویکنتمیری فو یہھنتییسفنے ویکدیری ﴿ کمنتبی ﴾ אַפּט צריל באוסעניו כ שאַאַט יַצליא אַדל פּאַנַאַס • פאַצרידעטונסט פע פּצאניל פּאַנוּווועט איניים לי שיניישע נגל נספסם ניפם נצל עריבנים וסיינית ם איפרני נצל נאל פווידיויפאַ י יחפט צבל, נְחַצְיֹנִים וְחַנְחַנְּע מּלְ יִחְפּמֵיל מּשְּלֵעָנֵּע מענעל מְמַצְיוּלְ جمكه ، ﴿ معربيك ﴾ مر هديمك ، جهديمه يمديده مدينكريس معربيكه

ميلسكو ولادوس > [42] ديبوه بودعيده رك يدينكري هاميتو هيسو در يعدي

ברשהים ששהיל היה בהיל שש מדעניני היל שנוע שדע השמה הנומשר של הל של הל הל של מדעניני היל שנוע שדע השמה הנומשת של החשינית היהוש של היהוש הל שמשינית של היהוש הל שמשינית של היהוש הל שמשינית של הישה הל שמחיל הל ששהיל של הישה הל שמים הל הישה הל שמים הל הישה הל הל הישה הל הישה הל הישה הל הישה הל הישה הל הישה הל היש

שפענע שנוואבע נדל הסשר שנפאנל:

מפנענע שנוני בדנווואבע נדל הסשר שנפאנל:

מים מפסלשוניאים ענווואבע אינויע בדל ב בחבודל בתנווע אינויע אינויע אינוים בדל ב בחבודל בתנווע אינויע הידוים בל מישיל בחנווים מישיל בחנווים מישיל בחנווים מישיל מי

פרל אינפעין פאנפין איני אממע איני פרימרל נאיציאיז פין פרימנטענערל נאנוועדיני פונרל. זמנטל ימנטל פענפיול זי אממע אינייע מל ימלאמטע אינה יניסרצינין נגרל

> יפריייפערנער פענעריי. 1. אפינוע יייבער − נופער פאינצופע פע בוענוועציע אפינוע יייבער פע

שבפט ער נמנויםן ומומנו מר ומפטר השטנענצ הענצל אנצפטנענע הממצים פערשנער אלויםן ומומנו מר ומפטר השטנענצ הענצל אנצפטנענער אל המפסאשנענער אלוים אינוים אלו אלו של אלו שבמעל הענדים הבקשטנענער אל המפסאשנענעל פענה אינוים אינוים המפסאשנענעל פענה אינוים אי

 2^{-} بودندروم - بېردفند دېدنتیکتان بودندروم بیم + ، معدرفکربونکمیکا + + نیم بوم و بودن وید + دینتیک + هماهم نوم بودن ویدن + ویدن + دینتیک + هماهم نوم بودن + ویدن + دینتیک + دینتیک

פל יפלינפל יפלפ לפיפ נדל יפפפיל שם יפלפלל ליינים של פלפולם ق معتلی بیمکی هیر « طعالک » محر بینح بویبرکتیر محر نطعهام میندهای دینزی אמני) גרק שיייצע פק שיפעק שייפק ביינוויע פל _פייפניל » נעם שבומל ג 1650 של פ שבנ) פפ נאסשק פל שארנים אים אילינים שלם שפפ נול פספל אילוני לעיל פאינים אינים אינים ליים אינים א هك بمكنتم بمبمر مر مملق يلكيس مر بمكينهر بمكنفق بميمر فق بستمكو $a_{1} = a_{1} + a_{2} + a_{3} + a_{4} + a_{5} + a_{$ טפיר) זייל _יסראטל שפיסטין ייילק שא 10 פסטא גיווסל פ זייסנה 50 פסווו תשלייל » פת הצלה שרים בל 3000 לייצם נבבל פיך פערה . הדת הל הל בפט ער ל אינוגע אינון אינוער אינוער פל נמצפט פרנמרן פונהליל זי נפל נדל נפרחנס مبتدر بس لللاعر فينسرس بإقياك أن يبكسينفيض فيندرك ب מתקאות איל אין האנצים שנת סל הדנת סבינת הנוספות פ הציר סחים פרופות פ של פ פיאצי ארת ש פי הפסצי נוצסוסת ליססן כת פצרציםת מהנצווסת (מסצפי לשענייל אינסין פין סספאט איפטיול » טיפ ניקייל ספי (אַ אַיבאט פין פּסעפט 1879 אילינייל פל נפלינטל נפלגפט לפנט 6 טפרלנטים פערני פעידול טעניקע נפלנוסלסל אמילים במלומל לבע פרשכים מישיונית פצבתי€ בי הניפ בעלנוצדע סמנונע נייבע כי میکننگ میچهکوی میکیمتنمگر ی مینتمی » نحق نویل میگ ﴿ میگویل بیگونیا ندم بمدعيق فق حمتشي يسمين هي بمدي حستشر هكدكتمر كتريق جين يختوم هيوبتق جيلا باعديق بمدينظين لاربيغ ﴿ بمكدفق عسم مع يتدييم ممدينم يتربمفيم في يتديم ممسمر ویکناهیم و پیمیدن کندم وهستدی می اهدویوم وساهی کنیوتشی می صنمینگ » ریزو « لومائنور بمهوار فر نمقمار متهارين منايدي بعير بميكن عمسينتميسرير

פי אינטאַ – גענייינאבר אינטאַ אַסיייניבר 1943 פּר פּר – אינייינאבר אינטאַ אַסיייניבר 1943 פּר פּר

שאימר) כ אינפיניושם אשותות פעינתים יי זית שאימר) פת ממפמגווניוויולת פפ « وبالمبير لا معلائلك الم وملاسويل المقلامات وي من من منابع المفريد للا معلائلة المراثلة المراث פארפייל יי זפיטא זאל זפלאים פס נפלאטאל פאל זפפס ללל לופפר אופל فق فاعدين ﴿ مَعَانِسُو ﴾ مِي فيدسوني فيكونوم فيعدن يبعم ﴿ مَعَانِسُو ﴾ ومكتف שליני לבי ים איניים בי לאינולדי שאינם יני המפחלווי פעבינים : מינילים אינים אי ممقمكسكيبيفر فيرب « الا وهسفر نمكير لينونين > تابين بمنيدين مر منكدر פאריפסוות פ שמשע שעשתפוף יי שעות 17 שפחקים פאריפספחי פאניםת שיפת כ كبيره كي بمسكو بيكفسرين » كبيره ممكمكسيديييكم بعر بمدعوه فو بمديرهم و كبيريير بنر ع ﴿ هيكر بمدر معربيه ﴾ ريع هديما بر يومر فانسر يدي يمدوه هدئودل هددسرسر د ریدمدیده ددم حستنق ه۰۰ مودهدرمدخمیل بوددرهر بعر هسفر نمکیر دستشری دیون بمدیدری مر صدیر فیدیقمشر و ممسر میزوروک ،، של פ שברן פה ^ספגדפנוניל נושם ספרופניושה שופלים . נפגל שבינופל פ של: שלטל שלשם במדעשל פועל בחוול וווועל וזאל במרשם שם במדעשל פול כל פארול 12 שפחלים פתריפטפחיל פתרופיל פתפיל ה ראינם לה שחופה להקפווויוע كيرون بروم رئوق بيوك يلاييه ومريكم كويوكم وفيتني ويدرور بلكمام الممتدرك فللمثام وبيده وجروم والجوشات يوخيروم ويبوع نيوك من 20 פאשלל אושפה פלעל האמאל פאעלה »[47] השם יאפתאמאל פארלה יי פלין ﴿ מילינוע פון לים סוף און ﴿ (1898) באין אים ﴿ בּלְם פּטּ בּלְם פּטּי בּאַרְאָל אַ בּל بلكم رميو ككر يسكنديقو يزمندن كيوه فنكتر و بكري يوكينهر و يسرا فو ݰݕݥݽ ݻݽ_ݬ ݷݻݽ ݠݽ ݜݻݩݕݻݽ ݖݡݡݡݰݻݛ »[48] ﻣﻤ শᠲᠤ ݠݚ শᠲݦݶݵݥݵݕ אילאיי פל אייל יפעט על טיאנגיפט אנצפע מטאאיזע פעטפל 1890 אוסא שקפעשט יסעל אט מענומאיינ מל ﴿ משנונע ﴾ סל יסענייל יצ ישע מפוווסאיינית

st دیمت مر ہیومر- دسرشت دریمت مر ہیومر st دیرہ stټدرک هديمک د رښتو ، وبعيړ و يمدرې هو يمپيرغديسرسر دسرښتير وبددسرسر پر 3رسر، 3رسینمر 3ر هندرهدیمیر 3ر 3رسیست رهدرب کمیر 3رسی 4رسیمه همیر $oldsymbol{\epsilon}$ لسچښتار $oldsymbol{\epsilon}$ بسلامکیاستار هیاسی ویک ویکسو بمدرید $oldsymbol{\epsilon}$ مر شمر يصر و يمدري رمدخفيري يبرخفيني ويدسرسر يفيس مفقيل مشتف ويجفرين هکفاعی ، صبحراً فیم تصفیتی تسجیسر صراً تعینیبیبیمتراً المحق بمجمعاً مسر 1950 ربھمددوبی عمسرنمیں من ویسپنی ددن جمدعمررسن بمن ددی پی جمعمعسن بمدربی شعنعين المبدري [53] ديشر خشهيكيين •• تحينه شهيك شئعر يمي يستور العجين هق المجر » دين لمجو 30 برنيمر محمير دينير $oldsymbol{\ell}$ بيمرير ، لمهيير ، المكمم مبيعو $oldsymbol{\ell}$ (52) (نمویکسندینتیر (32) مومیکسندینتی و روینتینتیم و مومیکتنمر (32)ممهملاسر ولمدران سیمی دیویا > دیتریا ہمینی ہندیسی معمیل بعدوبینی ریبیعیدی پینی و سیعیدی وسسر المر المجهاعيس المعمل المعرب المعادية المعاد المعاد المعاد المحار المحرب امدښهريدراسر کمرر ٠٠ صمر هجيمک مر صمعميسددښيمر چو ﴿ بنر صمير حر دسنس مر ندریر هجیمت : بمخدف ددر بمیشر بمستنم مر هجیمت » د ربیعو γ . عمسرامی مر وبسید - دسرشکتی عمسرامی مر وسید \ll دسرشی \gg مر \ll emian 6 mail العراج 20 وميس دييما 6 مولوبيا ومبهراي المرومين ספענאן יוסים גבל 2 פטייות פות כל 63 זינוספת שתניון זשל 1943 זכל פפ 1940 يتمر عمر 6 عمري هو عمونه عندنس مر عميشتمر عمو ددر معميدي ويخسرسر هدريمر « خسرتس » ريس وير ويخسق يمدرين مشمق ، يخمرين ، يمديدرين (50) (نیم میرفیرگییم (19) بیم المیر (19) بیم المیرکی (19) ومریخ 6m' ज्र अमरराज्व • भमरदार • 1880 ग्लं दव विवस्वराम् • किराग्रुचे धन्नर يمدرهپيم ريپيره بعر څيهيم کا يديسرتک دينوه ارسدسم سنتمپيهيم . يوسرنتمر $^\circ$ مومیدعدمر مر بدری ویدسرسر وییر $^\circ$ (51) رب $^\circ$ میرهبرسر هدریمر ويجسرسر يزموب سيعتز سجيس مر مصررين بموق جدر وسخيجيف حسرشتعر پیفیریا » ربرہ ربرستا ہو ﴿ تُرموب ہیافیر ہیدپسر مر ہمیررداِ ہمپو ددر ح فمشی $_{\circ}$ יים ארע $_{\circ}$ (1968) נאפ $_{\circ}$ יים $_{\circ}$ יים $_{\circ}$ $_{\circ}$ יים ארע $_{\circ}$ יים א لامسرائمر معتهاعتين واعتعد ووسورون عسرتا المتبدين والمعمايا فبعرب فمندآ فېدرن ٠٠ صفرا هديمت مر ممقمېسدينينچر چو ﴿ پُنموب سَبَعَيدِ سَرَسِيا مَرْ دسرنسر> 1 مر دسرنسر مر= 1دریر= 1درید = 1درین میدیمک درو دریمک در میرفدریک = 1ئىيىدىنىق ، ئىيىرچىن ، مەمىيمامىر ، 1950 نىچەر ئەر ق ئەيمىر ئىلاچەيىر ممسر مموعر لمهنب » ربره ربرسک مق « عمورتی سدنسر مر/ عمینتنتمر/ ،بمثو جدر/ دس نسر مر محمیدرر (1968) نمیر مر (1988) بحمر مر دس نستندمر مر $^{\prime}$ 8 المحدي $^{\prime}$ 4 والمحدي المحدي $^{\prime}$ 4 منظ $^{\prime}$ 4 مراهم مراهم المحدي المحديد ०० मधरूमायरेत्मर रिक्यांक्त्ये धर्मरस्य मिन्तन्तम् मिर्मार विमेरनेमाम्मर धरूमामर धरूरप्रेतु 😶

عبددیونی ویشر و سیفیر ریشتوی صریدر در دنیسرسر > بنی هدیود ر بخوریو ﺳﺒﺮﺳﺮ ﻣﺮ ﻣﺤﺮﺭ ﻣﻮﻧﺼﺮ ﻕ ﺭﻋﺒﺘﺼﺮ ﻗﯩﺒﺒﺴﺎﺳﺮ ﺑﺒﯩﻦ 1968 ﻋﻤﺮ ﻕ ﻋﻤﺮﻥ ﻗﯩﺪ ﺳﻮﺗﺎﻕ الموريق الميراسر صرر عصرر علمق ددر عالميميمي ، الميرهم ، فيصر ، المهق ويدرئ ، مصرر هنيمن مر ممقمنسديينيگر هو ﴿ دسرنسر ﴾ هنو ﴿ مسِير ربيس ﴿ دسرنسر ﴾ صرم بدراء ہديمك د حمريديا تا ۽ عندستو) 1940 عمر دو بھیریج ہے اور امریمن جو رہامہ مر البرھیر ہے فیصر چیرمھیں ، انہرھیں ، اموالق $^{f 4}$ نىيىنىمىر مەھىر ھو ئىمجەرىجىر $^{f 4}$ ىيىمىق قىجىدىي $^{f 8}$ $^{f 5}$ ى رىمق مىلھىرىلىمىد \gg ہندم ہدمی دیم دسرشتعدمی میں ہموسر ہموسی ہدھیں \gg رین ریزیدی ہو $^{\prime\prime}$ אינישין פיל $^{\prime\prime}$ אינישין פי אינישין פיל אינישין אינישין אינישין פין אינישין פין אינישין פין $oldsymbol{arphi}$ granted hearth $oldsymbol{arphi}$ (1968) for an arament المدنسر مر مفدق بمينتنتنمر ويمعر فو استمعق فحدسرسر حسرتنكعن فحدسرسر माहमामानी अंध्रुक्षमें रोमरमार्थ हिमरमार्थ हिस्तो रामन कर्महारोममार्थ कर्प मुक्ष कर्प

ولاسرير ند ويقمقد ولندراء ، مصسر ﴿ فينولني مَرَ مِمْمَيْدِهِ ﴾ (1961) يُقِيرُ في ﴿ يُمُولِ عَبِكُنَ يَكْدِيبُ مَرَ פל פרעניים יילים אלים אין אין אין פאַ פּאָפּאַניים אַ פּאַפּאַני אַ אַפּאַני אַ אַפּאַני אַ אַפּאַני אַ אַפּאַני نفدم ﴾ ٢٠٥ هديما د ؛ بودم ٢٠٠٨ عويدر مر ودلاديسا مر مىلىرىكى بىيى ئىلى < مەللىم، > ئىرىھەم ھى ئىرىلىھى . بىلىمى ، ئىلىمى ، ئىلىم، ، 1801 - 1801 بهم هو مصنئمريسم ، ويعنك پيفين يمنرين » (32) ريكو ميپشيپيكين ،، ممندمو مبيفييس لا لامنشي مر هديمنا ممر » مع نمير مر لاسر يمتمريد مر درسا عو ﴿ كَيْمُ تَوْلِيدًا مَمْ فِكَنْدَيْسِكُ مَمْ بِلَيْكِيْنِيمِ فِي يَعْرِبُ 1960 فِمْ فِي 2 عَلَىٰ عَلَىٰ 16 مَّهُ وَيُقَالُ عَلَيْكُ عَلَيْكُ وَلَيْ عَلَيْكُ فَقَ عَلَىٰ عَلَيْكُ فَقَ عَلَىٰ عَلَيْكُ فَقَ (26) دىمىيى وىتدىرىا(26) دىمى وىتدىمى بى يىنى يىمئىي (26) دىمى وىتدىم بى يىنى يىمئىي סייטאי) זעטיפסן סייט פוערפייא פאפודפ סימצסטייא, זפא, צען טעטיבא, פועניםא, פ פת שפקעת (1898) נאפ יפת שנה יונצי הדת ופראפת ה ופנאת נדת פסלין של 1901 זפל פס ססנגסמיתל פתרים . זפנטאיםל פל שנעםל « שניפל طريت بودر » ري هديما د ميوديميه يوسو وه 22 ندرمور ؛ و インスポスペ の デスポのく の・ イボンシュスレザエイ 1966 すべの 5 イズ ファスペ 16 の يكمور ﴿ هِسكِم نِمَدَمُ دَسَنِسَو ﴾ رين ي مكني هديماً ﴿ مِمَار مِمَار ويعدَيق يبهننمَا ליייים של יפתר בת לידר לי הוצ 12) פשרש הששור ל פשר ליפנת طعمير و بمكيفير بطهيبور قر كيبور 1956 يور فو هسفر طهنته ملياء على فقيراً بن يُمْفِق عَبِقَاء عِلَيْتِي مَلَّ مِعْلَمِكُ بِمِيْفٍ عَلَى فَكِيْمَ رَفَعًا كينتير صريي كيكديتير بريكو ميوكرييرين فكدرك ومصكديفير ولانتيه ﴿ ﴿ مِنْ اللهِ ﴿ اللهِ ﴾ ﴿ اللهِ ﴿ اللهِ ﴿ مِنْ اللهِ ﴿ مِنْ اللهِ ﴿ اللهِ ﴿ اللهِ ﴿ اللهِ ﴿ اللهِ اللهِ اللهِ اللهِ مِنْ اللهِ ﴿ اللهِ ا $\operatorname{dist}_{\mathcal{A}} (\operatorname{dist}_{\mathcal{A}} (\operatorname{dist}_{\mathcal{A} (\operatorname{dist}_{\mathcal{A}} (\operatorname{dist}_{\mathcal{A}} (\operatorname{dist}_{\mathcal{A}} (\operatorname{dist}_{\mathcal{A}$ قو مقرر مقرر بمتمسرس فيدرئ به بمديمين ددر فميرك ددر نبوقي مر 11. اعداعات در هوري - دير موردي مر هيدينسا مر

שלישר אלעשל הי שהמישה היאושה שישה הדע הבינות אונה אינה המשורה העוות של הבינה המוות של הבינה המוות של הבינה אונה אינה המוות שהשל הע הבינה אינה המוות של המוות שהשל הע המיושה שהשל הע המוות של המוות של השל המיושה של השל המיושה המיושה

של יבין בל שלפט — בעינומים בחל בל שלפט ניינומים אינומים אינומים אינומים אינומים בל בל שלפט ניינומים אינומים אינומים בל המינומים אינומים אינומ

פ איניפרגי נגל נאל ימנינין מל שיצינישל פם נשפינישישנים שיניפשל שינילי. פסל) נאפ יַפּיל פל נדיל ופּצמעין פל נאוידל פיצע ופּגאָים נדיל פּמל, 1960 שלפ 1901 אחן טים טאציאשין 10 צין פין בפנצינל לאצשם פוצישם צירן $_{
m c}$ ماھمہمر ھو بلایا میںتنگار دیم $_{
m c}$ کی میں میںتمگمیں $_{
m c}$ میںتنی مر بمبير كيبر فيدهير ، عنسرنجيوير يكريا يُسمي بمكمر و « منوشع » مر 99 ئىرىمقىن يىڭىرقىن ھىلىمىر قىلىسى ئەرىمقىن $oldsymbol{i}_{oldsymbol{i}}$ $oldsymbol{i}_{oldsymbol{i}}$ يەنىڭمى بعبعر مر نمقمر متهدين مترين المتر ميولاييديدر دلينشي مر هديمة של פט פי ישלאלאנדת פט « Bould idead בשלונט » נידאס שלנס פונת 20 נשל של אין פרקאי מיל פרקל מיל מפלאסנויל נפל על פל היספה פים 1891 נפל מצט שעט שענים לי שי אייוויין פין אים שי איטשע י אינישע נענין איסנע נסנגן נעני שינפיטיינויל שינפיטיין היצידם פצילי? זי זיל הפגיני שינפיטיין זידלימראים פם טאיז שלטסטע מטנועדט שנסלי יי נינס טאלידע 10 על אינואידט י לעטייני א פל יטסציצי פאליסל יטילגיישם יסלנסטניל יצי נמעייםן יסיומר פל -1פאליסטן ססל » ⊶ער סספסאעניניוויפל וידל וסלמפאן י וסלומע ניל פסנל) וידא عبوقي يريير ﴿ مَنْ اللَّهُ ﴾ مَمْ جستُق فاعديناكُ لِقِينَتُمِ لِقِيمَارِ مَمْ بِلَاعَدَيِينَ لِمَسْتَنَمَ אינפ איל אינמצם ניסראינאי ט אציר יאין איך שנייש נפיל פי איפאי טאר יאים פרט טיפיעל פרעים אין אין פרעים אין אין פרעים אין פרעים אין אין פרעים אין אין פרעים אין אין פרעים אין אין מבקאט צבל פסבל 6 פיך ליספר אישט יספסה סל בעניינצאט פעבעם יצ הספסציינ ת אליציאין פל 10 גדן סספסציטר ומאליציאין פל שניגפין כ יוספסאים פט אָנצי 1891 של פס הסצסנות הניפרי נהנפל נהם שלהמשנגפי יי בינים דם ננות פיאפיטיל 1950 של של 1960 של שם סמנו השנו השביה שרושה) ﴿ בחנובה ﴾ وعوانقي بقيقر مر نفقفي مفريوي ميريي بيتر ميوفرينزير لاختانتي كمر על אילבאינדיל « אשליל יובלבל לבטוניע » טיפ אלינבל ל מעליעיבים נפעם נפלל אפ

> وم مصيدرم المهوم و والمنتدادة ، المعرفيد ، مصيفهم ، 1601 مم القو פל פושלהן < לעטייני > 1630 יוים ל נפין פי נפעל לפי פיצעוניין פאפושם נוסאלי فاعدر بستندفسفتي فيدري ب معتكمرس ، ممكو ول يمكمر ، معدومر ويعدن يبعرن » (60) كبرم פאנפעיים יי נפל פפע יפל פל ופפסצים אין פל נאורן פעט ספסצישער איןפע $80 \ll \pi \cdot \text{intrint}$ $80 70 \text{ taxast/simposite} \cdot 4 \text{ bestern bases}$ איני איני אפיל אפיל י 1962 של שם האל שמעיל של פיניניאים איני ראל לפטלעה פל שלציניושל פל בלפיב קנישל עני עו של בלפיב שלענים של مسرنتين » مر « بممتصب مدق يستسر ف سيفير فدريزوين مين فيديد بميمسريم ممسر » رين هديمدا د نمكديكد رينيديمر فق وتعدكو . « دينشر مر مقميدي » (1968) יַּבְּלֵ פַּטּ יַםְאַסְנֵיםְיְמֵינִילַ צַבְּלֵ יִי מְבֵּלֵ יַבְּלֵ כֵּלְ ﴿ يَאֲפֵּלְ יַבְּמֵנֵי) צִדִּל میں تنگیمکم کے مصبی کیدھیں کی بعدی کریک مو میں کی فیدھی کی بوریق بیکرین נחלם ל וחפסים שם ליפשוניים קליחלינינים פי אינטרי ללם אחלים בי אילינים חונה طعكمتكرم وللبطرامي هو وللتميشين بلوهين ﴿ (19] وعكن و﴿ يِمَولِنَمْ ﴿ مِمْلَتَمَا الْمُعْلَلِيفَا אילעיין פל פסצעיל יוחנט פט שמדעט צבל אמניצמניצ פלט פאומל פסצצמאני יו بعق بي بمينتمين ممتهم بيعيديا بيرعدر مدور ميسيس بنيديسا بعوبد של שנם 1963 של כם נשמושל ששטי של האיהאם נסייות כי שמפנה הת يبكها يأبيكمن يتربمقين هيئيس فمنن صرهرر فهكينقق ريندمر فق 12. عصرهم مر بيديسك - مديستمير عمرهم مر بيديسك بيار 1962

تمریتان مر رفیکنتیسک فق هیشرک پرمتکنیا د ریشممر پریشیمق عدفسو بخفیرهمر بعر بمدیمر دیر فمرک پیقو دیر دس شکعر دیر نیوشی هو بمکمریمو هیدیرک پرستمفیز د ریدمههکدیده دیر دیگرعشک نیوشی د صرفیقیکنوپرو بیکی

א פופסעפט . קרואלעפ ופישונות פ פרצינועשט פת פעלמת? י נאת במנצת פת נפצינועשט פת בענצמו . . . פעפרעפוצמת

فهيسو فمنى نمديم بيدريس فيدرئ بد ميدر في فيسرى بعر فير لا يبيقى ددر אלי) זאל סססאל לל קסלסטנעל פולנקלי יי ל לטלונע > סל פושלעון אל נעלונעל פפ للك المهكيات مي يمثميته و المكتبير مل يمينيك مل مسيني هو يمينيك ئەمىكىسى . يېيى يېزى ئىلا ئىق كىلادىمى يەكىھىدا قىلاسىيى**ى** كىھھىچ يېرىپىدا دا مەمىلاس هىدىتمېمىھىسى قى ئدرىقمر قى يمغمىي . يېيىد**ر .** يوغىدىما . ويغدېنتىغد**ر** . טים אַפּווויל, פַ בייַיווייידע י יַאַיציַניין פּל יְפַצְפַּלַ פּל יַפּצְפַּכַלְ פּפַ בפַנִדְפַטָּדַבל, בוצט'ל איזרין כ 1973 אפיל שלאפען אינומאין אמנטצ נצנאינצ אינומפסאנ פס לואצאני יי טים אלי אל אינואל אם לאסמיני על פראניון געני נחוף שישווים אישלים פושלנין عمر فق مِلمَايِون بِمَستَنْمِ ف يَوْفَرَيْ بَيْمِ نَبِيمُ عَرِيئِيْ عَمْ فِيْلَائِينِيْنَ אליאיוים לים יז סופשים לילי מיני למצבו כי יומצבו אלי אין בנוסך שם ישויס אים אפותנות ליצ ַ אַלינּט (פּלצפּיק C יְמְפּסְנְינִיתְ 9 בְּלְימִינְתְ עַבְּעַעְיַטְרָאָ אָרָאָט פּלְלָלְיִלְ יִּי דִּי וְתְּלְוָתִל كبيطيا فيدعن ﴿ وَحَ كَبِيرٌ صَلِقَيْهِمَ مَنْ بِعَدُمُ عَمَامِهُ فَمْ يَبِدِينِنَا وَ נסאיניים מינים אים אליל אליטאים · אינל פלצם נאַ ט'נע אינים טיסצרבינויסט שם פרשרשם אפונים בט פניפינוינוינית פרשרבר) פנצרפינים, .. שסיינרגויפון: بعدمير مهدم د ميدر بدمويل مدمر دور بمد بميديدر و را بير . وسافلتنج > ٠ < كلابيع > ٠ < كينغ كينغينيتون > معويل ، يُبيدنون لوييغ بمديدرين ، مميمير ، مىنتمق بمكتف يبويتن ،، 1835 يمر/ فق يمكدرك مىكىسسريىر ی صلاسری رمدهس زینکتو ریموت ددم بیکو بیسمر بلادیپیکو ویدنشمر ندریقمی שפע זפע פאגפעל שישווויאוויפושם פאגשה יי יייי שיפע כ 1961 שיים איישע ייייי שיפע א بمينتسهتندهم يهمفر فق يمكدعق يدكنويمريمر يمكدننتمر يهنضر يبينر دمريكيز 1950 יוים, של 9 שנטף פט יסצייליה פת יסביטישיסטף פט נצצטהן פת ססצמה المتناعياتيان به فيسري يي بعديديي ، معمير ، معيمير ، مستنمق ، معددفومر مر

שבחשם . פופסושם ופלנופ לני פרנופטל ..

נונית ופרחשם . פופסושם ופלנופ לני פרנופטל ..

נונית ופרחשם . פופסושם פרנופ לני פרנופטל אופרונופטל ברנו בר פופל פופל פופל אופרונו בר פורבי ברנופטל פר העליול ברנו ברנופטל ברנו ברנופטל ברנו ברנופטל ברנו ברנופטל פרנו אופרונופטל פרנופטל פרנו ברנופטל פרנופטל פרנופטל פרנופטל פרנופטל פרנופטל ברנו ברנופטל פרנופטל פרנופטל פרנופטל פרנופטל פרנופטל ברנופטל פרנופטל פרנופ

פטל הענשט פט : במנה נוגר במנצגון בת נפצציגועובל ושת וחסנום עצינות בת המצצנת הפנפ בעת המחגדי ועינועים ושת המחגלות פט עצינט בת היוומט ומווממת נ פנשצים בעל בסינישט עשינה נוצרושט פט ומצישט נצינטיםנטנות ומשצי ומיוושטווויםמט נוחפת פט פציעט בת מוומנת בת ממוומנת ט בוצמפין המחקדיט פט ומיוומנוניםנט זיעניגן ה פשיעט בת, בת בוצמפין בת המנומטל נ המבומפטים המצינטים בעלטטקיים ב

אנה אינים וחשונית 6 איניםרגי בית נהם נייםי הציניינית נפצחוייםי בנוצמן 1961–11–38

عمريمو (ميكفير) لمريتمسر و ليكمفير 386 لمديره .. بموربو لالر مصول بعير مميدرير ميوو رميكفيرك 50 لمديره .. معدرمول تمريكسريير دسرفمن بهوريستا ..

3. ٩٥٥٢٤٨ **٢٢/ 8٤٤**٣٥ ٢٢٩٥٤١

ا المنصر 10 بمديره و بمناصب 10 ومنصر 100 بمديره و المبانصي بينزين 200 بمديره و المبانصية بينزين 200 بمديره و المديرة و الم

שמקידע לי נוחצי, פט 10 נוחיםי, פצייויים

איני זים אשיושייניים, באספין בתי _יסבנוסם)

ים פנים שלעית בת פבלצטת יפנם ללת פפבברת הפטרת שענית בעלשב

13. שאל גרק וסוסגפט — גענוונצאל אשל גרק וסוסגפט ואק טנפול גרק. אנוארק « גענוונע » סק « וסגל גרק טיייק שייפל וסגיק גענונע » נאט

بقر هندفين بيرهمدين فيدسرس « منوشي » پيفو ددر بويدر مقمين ، فلاسرس فلادري به يودر يولانتمار يميمار من إلاعديده يمستشر ف يعرفدين لام كبير عفريدين مر يعكدكيسك فق يسفيتنيسفته ويحديك المفروي مر يبريسك صر معکری می هی صبِهمِینزییر و معربیمیک نیپدیسک مر بودی ⊗ تمدهنی » هاک ⊗ ممعق بِمَانَتُمْ بِمَارِمَكُ كَلَيْ فِيَعَدِينِيْ ﴿ كَلَيْنَيْكِ ﴾ مَمْ فِيعَدِينِ بِهِكُ فَيَكَلِين فعلايفي معوفي باتم فين ﴿ لمارتك ﴾ د عنايكيني معلمسريني فتعلك مين لمناتفكم فللسريخ هري مرام 1961 يقر ف جنوبتان فكن يومنتون يقيفن فر بلتكيفو معتكريم بهيو هي نفقمير مين ، معتكهم كبريمقين ، ينشقو دسرك فشيم 1843 نلاباً هديما بالم بمدوي ﴿ مديني ﴾ يميهسوسو مدلير ولاسو برسو אליייים אין כ ילילם שליגינים נישבין פסייינה ל ייייילפעי פיניתים פוציתים ני שאל של שם צל צעל ופליפטול של ספצם נפענוסון נפענסל . נפגנוסל בא ومرشمي بمدرمك ريريم صفويم يمدرمك بمكتق ويخدرك فق بيفييسو מחווח שיוות פשונע אַנַל על על אין וּמּלַמַעל מסטט אַנַל וּמְנְתְלְּנְתְּ מִלְ זפאיל לפצין ל אפצידם ואיננילטייל פציללי זי פייצידלאיל בפצפצ פל איניאילו פפ بمكيد المكامير المكارك بالمحري في كيوير بالموير بالمحروي مر البريساك هي 1909 של שהם 1911 של כם יסנגסמית י הגמכינ י שפום הגדייל סל بلاكمريج ويسحيننيج ومنتمق يبعيفنك يبيرم بمييركدييج عر نمدنكر ويددفن وخرمه ݺݦݷݠݽݠݽݡ ݠݲݸ ݷᠳᡗݵݖݖݐݙ ݚ ݖݡݽݡݷݿݡ ، ݖݕݷݖݡ ݷݥݙݷݽݠݖݵݕݽ**ݙ** « ݖݐݖݜݚ » ݥ תיאיל על העישיל פי המצמנעיל על צל נצנים אינונע פציעונעל על צל בצנו בצנו תחווית פ אטפרני גבת נאת בסנצין פת פצצביוייל פס נפצביפית נפדרם אני מי מיים של שלפטען לניך שונים פרדלנטל טאנטים שלנותניל נילופט נוני 7

שלנס אנטין כ שולים שונים י שעצ של של שלשם פס לשנוולים של هديمك د عمسينتميمسرسر كمير بد رسك خدر يمنميقو خدر ممسد ﴿ خصيته مر יפת פת ﴿ אַצְפּתְ אַפּמֵט עַלְ נְעִנְיִנְיִבְיִנְם מְ מִפּבְּתְ אַפּענוֹ ﴾ נעם נתובל ספ ﴿ معروم ر وسرئ ببرنمر فنتنر بسك بهوك فو كنهكو زندعمين معدولاسك يكلاو فمنر יצי ישראיני, יצי הממגידי פויים פט ציניל ימייםניל ומראינויזים . הממגידי פויים $oldsymbol{arphi}$ و میرفریسریر $oldsymbol{arphi}$ و میریتمر $oldsymbol{arphi}$ و کامینیم $oldsymbol{arphi}$ و کامینیم $oldsymbol{arphi}$ בעלציט > טיניט סים אַט בים ליי יי יי זים האפט 13 אין הפטט פעבעם פוונית, נסאסט בעת לאים לי אינים לילי אינה איליניין אך אחמיים שינה אינים לילים לאינים לילי באינים לילי הלי بسرعدم بمنميكو يوهر د مصدقتتن يوعد ب يكيينك فيتندمكيدم مر ينم مممين مسينته رهدو دن بمكرك ممكس د ويعمكنتك مسهر و يحكسهم ددر ينكنقو موميلاته هينو بينسر و يبسوم نه هيمه » [29] ديبر صور و مولاهوريم של יציים י שמשי בתים בוצטים בי נושגים שלבונים שלבוצה מתפיבונים מבטם בי אפי גי שלם פרל, ופאבל, למצבה, פאל פאיוורבם · אצענופרט פט ואבל בענל אפול צבל مقوع بيقينك ﴾ נين بيسك مو ﴿ يقدهي يسينش يتخبيب مرم يمفخدفو رهيو ذدم 1878 III BE OF STANK BEORY INDEX SIMPLY INTIMA OF STANKED مميق كلم 7 قمتشى قسم مر يسكنديدي . يسكنديمر كتريمر ي يخليمر كمير ،، يسكم בתיים שבי אלינצ פל שלינפ ל יל נפלבל فشنל סחים הם נשלנו יד נפנול האינה גית נות וחיוויינינות וחיוניםת סיוחית סינ שם פצ שלם פת שלננסוח אלעפאבע .. אעצעם אי אילא הממצידע למלפגר המלע הממעל פערגווועניר, פט באווופ שיבת שישם צבת ספיניםת ספקנים נצי כ נפצרים ספיבע שינגיוווסבס נפגלפול איינייש י פער פוייפסאיני וסיילטיני פל שמסיל שלמל ני וסאמני וסאמני פמני וסאנת ש בתוא הסחני בעיפונא פונטונית נופול ני / נחני בנת פווות פוופת נחלת

לבל שוחישם פרן 1878 של פט המצמעות י ואילפינ י נווויאל בתוחפינ י ומיפינ בל שוחישם נבל 1878 של פט המצמעות י ואילפינ י נווויאל בל נוחמצים החיפ בל מואינושט פרנומל פונפול בבל צריאל פנינוויע איל פנינוויע איל פנינוויע איל פנינוויע איל פנינוויע פנינוויע 1824 של פונימין איל פנינוויפט בבל פווויל 1821 של פונימין איל פונימים פוניוויע פוניקל היאל פנינוויפט בבל פווויל 1824 של פונימים בונימים פוניוויעל פוניקל היאל פנינוים בינווים בי

היוואבר פשפט פר שמעומצמט — העוואבר פשפט פר שמעומצמט 1966 ואינופט פר שמעומצמט בריינואבר פשפט פר שמעומצמט 1966 ואינופט פר שמעומצמט בריינואבר פשפט פר שמעומצמט 1966 ואינופט פריינואל מר הריינואל מר הריינואל מר הריינואל מר המשנט מספאל הריינואל מר הריינואל מר הריינואל מר המשנט מספאל הריינואל מר הריינול אורי מוחל מריינואל מריינואל מריינואל מר הריינול אורייל הריינול אוריינול בריינואל מריינואל מריינול אוריינול אוריינול מריינול אוריינול הריינול אוריינול מריינול הריינול אוריינול מריינול הריינול הריינול אוריינול מריינול הריינול הריינול מריינול מריינול הריינול הריינול הריינול הריינול הריינול הריינול מריינול הריינול מריינול הריינול הריינול מריינול הריינול הריינול מריינול הריינול הריינול

נע שלנע נבל, נחקנומע הדנוהל מל שלנשטע יחנף בבל (נאבן > הלושמן מל שלנשטע יחנף בבל (נאבן > הבטנע אימשלע יונושל בשלע (הלושמן אימשלע בל המימשלע העלים שבינות המינל המינהל של 1882 הבל של מחדבת הוושל שנישל הלימשל היונות שלנים הדבל המימשלע המינהל החנה אימשלע בל המינהל היונות אימשלע בל המינהל היונות היונות

יַסְרַפָּשְׁתְּ שָּׁנְתְּלֵי שֵּׁלְצְרֵלְ פָּעִרְפָּשׁי, פַּעְרַלְיִי יי مىرىتىكىدىم مى ممسى ممويس بىشىك » נىن دىرىسك مى « ممعمر،) ئىموب بىندىسى مر میکسر معیشر معبو بدر بهندیدی . یئیرفیر . بیپیرا، 1891 بعر قو פל אילן שעיילים אסיין י אַלאל אַ אַל 1920 פֿל פּ פֿלאן פּ לשליות אין אין פאנחמל איניל וחאינילאין מל ומלניאל צל אמשל אספאל فهدرمام ﴿ مناسِد ﴾ بيم هرامم ﴿ يَكِي مُمْ مِسْدِم يَهُمْ يَسْمُنْ ﴾ . ﴿ يَسْتُمْ ﴿ بمدعصداً كبوبير ي ستندم ﴾ دين هديمكا د ديبيكق بمكينكينكين يه صيوم و صوعر نبوعه د ﴿ حسنته مَمْ مِسَمِدٍ ﴾ (1891) كن نمير مَمْ ﴿ يَكُمُمُ يَجُمُلُ كَمْمَ الْمُمْلِ كَمْمَ کام المیانشام دیانشام 🖯 در فهسفام کسائشی نامکیم 🤇 ماعلان معمیلان مام عمسیانتمینای كبير ﴿ كَلَّٰكِ ﴾ مِكْمُسُلِيرُ كَلَّهُ عَلَى ﴿ وَلَيْكِينَتِي ﴾ مِكْمُسُلِيرٍ عَلَيْ كِيْكُمُ لِيَ פאינפעייבאט יי הפעצע הדיל, המרגים פט פסצאט מרל, העומניל, פון 1861 הל, פר מפ ספרצסנונים . זיייים לתוספע . יצינפע . ספצסקים לוספה אינינים פל שינינים ס שליוויל ילינים צל שלנים לישלים שלים לי מיניווי שלים אין יושל שלים לי מיניוויל שלים שלים לי מיניוויל שלים לי איטאסשעוייל נואל נפראסאן כא פאראט צרל נפואניליאין פאט נואניילאיט פולנשניה נסיווית שיווית » נוצטיל שממינו יויפופובל שממצייני פוצנותוית יצו שמפמוויני פוצנת אי שבלסשע ﴾ [20] טשם התפעשעת שלטסל ﴿ הל שסת ל ל פ . הצרפת שלפע אמל איייי אממן לאי נגורפית פיל אלי לבת יעלת פעת פעל עונעל אייי $17. \, \cos 2 \, \cos 4 \, \sin 4 \, \cos 4$ 18. 1ىمىيى دىم قمىرىي - دىنىتىدىن 1ىمىيى دىم قمىرىي 1966 بمم

ومدتنم بمرئ فق وددعو ، بمدی بعدنتی ددعی وبیرفق بمکد پیسرسم بعم بی صور و ممسی بدرستمر پیویمو ، نیرفتی د بی بمیتر میپیکسرون بمییر ممفق هیتنسو

ىسفىتنىپىسقىكى ۋىكدىرى ،،

פל אַטיםל ישנפ על אַניפּםן פל ינוסלטצפונוע פענוופל על אים אים נעל مصفمكسكديبيكر مني هي يمكمتنميمسرسر ويحدرك ، ينر ني ﴿ حسنسي مر שם איני איניאי איני איניאי איני איניאי すれてすると、 すれんのく ・ Shink)・ 1920 feet のの ontangent ・ くれくり Shingare فيعدك بيهيرك ﴾ [25] ديكو مييقينيكو فيلاسرين هي ممرر هديمك د ممدهموا مر פלינייים אילי אילים אילים אילים אים אים אים אים אילים مبلطي بيريس ﴿ منيس ﴾ مر هديمنا ممر » ربي هدهمي هيرمر ﴿ نتري 46 אליי שיייליי שישעעל ומפיל פיציי יצלי שייים דיל ומלומרו פידיניו ניפיליי هدار المسلم علائيم محديد ومدار وديا مر عمريتو · ديم موریدیا مر رهندندیستا مر هنومتریا هو هور 20 قمشد جسیدرمر و رور میرا، 51 good shipping a only 12 is omormon » [73] ship مصميلال) صدرك مصفمكسنديبيقر كن هكممهين ينكسفنن كدر فمدرهن يمهين مر ئىلىكىئىلىنى ، « ئىلىكىنى » مىلكىيىكىلىكىكى قىكىسى بەكر ، كىلى ئىلىق ئىلى ھىيەلى مىيەلى ق ראישם ייילפת אופיניין אייל יפאליקאין פל יייופל פ יקצוים פל יאפוויאיני לעל פעיפע באטל כל איילידענוסל פא נילבל סמנילישנייל נילבן פּוּבְיל זי נפּעל אין שראים שם בשניייצאל אינששע ציל שמנסע של 1920 של שם פסנימנות י אלעפע . טיאיל לענםפע . טייפעניל שמפיל פע . פסלסויפט אלעייל פל אפשר ישנפ פט ישפטי, איני פניזיבל פל ימיונילאין איני בענוניצידי פצבעניל פצטמא סיינפת פ טאים שבאיפטטטיים למצאינה לט נמצויםן נחוחנה מת יציאלאים וחווונות פ المراهدين مدر مير موردير مر ومتدييسا مر يومتديدر مر فيرمدن فو نمكم مناشك يانشم » نعق هديما د ربيمو بمدرهريم فكدم، به صور و בבת בחטויים אחת סמיים סמפידט הניפים אינים טניים טנייבל ספייה סמימיניפים הצבנות י איניישם אייל אייל איילייט איין אַ אַנייִם אַ אַ אַמּמּמּל אַמּמּלאָנאַ אַ אַל

07. ליישהילי צבל, נחפט — בענוועציבנ ליישהילי צבל, נחפט פון, נחפט צבל. נחנווסן, נחומני אט אנצפמציבט פוצעונית בענוועציבנסל, פל, סמפמצנט ⊗ בענווני ≫

בער זייים אין יים פע ים פסיל סיצי י 1861 של פט ססללסנוית י זאניפעי وملاق عمسكو ﴿ دسرتنير ﴾ مر ﴿ فسكر نمكير دسركير دينتير ﴾ ديره ومديمك ﴿ معرفين في المدينين الله المحمسيين كنهائين كن الإن همافين يمكين المديد دينينين الإيواق של פ אים מים של של של של של של של של של אין « לעלות » איז איל אין محبوبا كر فير بيمق كدر موسر يتكيير مركن يتنمير تميونكر ىكتىنىپىرقى > ئىرىقەر مىر ئىلدى ھىدىتىگى ئىل ئىرىنىمى 2.1 ئىرىمۇر ، 189 ליל _י שמקע על אי אלאפשמעלט שיאל שמעועל בעל מל שלענממונל מל שנייתי) גרל יליושיני שם ישומינייישים הצעונית לפל זשל נמעניםן שבנוסב) פח كبيرهيم بنر مممير کي بمخمسرين ريزي » [22] ريمو ممقمخسندييمين به بعيرين ئىلىدى ئىلمقى ھىلمى ھىلىمى ھىلىمى 1976 يىل قە « ئىلىنى » lpha مىلومىلىرى lpha eta مىلومىلى ئىنتىچى دىمىلى ھىنتىر lpha lpha lpha נאסינוסט » נצפ יובל, פל « יוצפל, יופסטיל בבל, בעינוונצדובם, פל, סמועט ספפדל پوس کا ﴿ رب مرسکا ہو میں ور و مقوعر نیوس ر ﴿ ربستمعدر میسدر نمدیر رسد بلادرسم محر مبيدى عميسمى دسك مر يمريدتنمر و يلكو ولانتمر للموودام すく so actrount ・ さずく oftoく tot » [74] oro atentical setoes ىمكى نمير بميكى ، صكر بمكن في صكنكسفي كدر بهتكدن في يستمكي ولكسرس נאל אינוסט איני נסלפטל יליט לי לאנונע אים אינול פרלעון פרלעונע אים אל אינאל לאני אמצמשויל מינוניציונ נופיל זל ממפמציינ פינגליל יי אַסרציגין ושל שרשים פט שיצייצים בית פאלפשקסירט פאן נוסויל אלעיין סל 1976 של פס מינפעייסוגס שלייפעיבע יי « שלייל שיפוצפט שליוויסי אַ אַרַער אַ אַ אַ אַרער אַ אַ אַ אַרער אַ אַ אַרער אַ אַ אַרער אַ אַ אַרער אַ אַ אַ 19. Fixing and and setting and - susting a structure of

ور جسومر ور میکودر هدیمک جسدسرسر ودرور هیوری به صور و عمسر « بكننر ببافيكوف بكينتمر يمميتم » من نمير مر « بكفر بدهنا كدر مىنىنىكىدىم مى مىسى مىقىك پىلىدىك » يىق يىرىسك مى « 1971 يىر قو פאפתיים אירניין אם ליפיוניין אירוינין פ אינטר אפילפוניין ہمیں خدر خساستا خدر ہمکی در ہکشر ہیکا بعدیق ہکنیتمر جہمیتمی ے۔ درخامنیم وهوميل ويدو ٠٠٪ خامنير جيو يولا مين مونير جيوك ويتبعود ديفيا لسريتنى مرئمتونر هديمك داميتق يمكنكستن فو ويتدعو يوهسرين كميرا هيمسرس مصسى ﴿ ﴿ خَامِنْسِ جِينِي المِحْدِقِينِ مِمَانِيسِ عِينِي ﴾ ويتنيقمين ﴾ ، ﴿ خَامَنْسِ $oldsymbol{arphi}$ هجومکا $oldsymbol{arphi}$ بهجایکوی بیکیتمر $oldsymbol{arphi}$ کامینتم $oldsymbol{arphi}$ کامینتم טאטע שמקפסת שניפע נבת שמנת נפידית . שניווות משיווםן מת שמונ בנת をいって、まりて、するする : あれて 1952 でく・ をいって 1961 でくの لك مق مكيك مر يُصمر فق ممكمريس ، فيدي كرمر بهر هر كريس إلى לידורים פרלותיות שלטים פותים דבת פת שיווספ מסווסצ שם שמצופע פרלותיות פר לאסיליים אינאים יובל בל « דצפל הפסטל בבל בעילייבצבל בל ססוני ספפדל پيڪري ۾ پيو پيرسٽا جو ﴿ فيدورسوج پينديسم مر پيدونندهيتين عميو ديم ئىلىدىدىق ب 1951 يەم، قق مەدلامكىن » ئاكىق مىلۈلىرىلىرىلىر، ھىدىيەر، دىنىنىدىر אייל פודינו פל טאיל פי סמילעוויין (על פל סינימעיין) » טפי נפנן פפי מוידווקי אצפייל אין אים ליסף פין מפסיל פים של פינייל פוניל פול בני בנידעל אים לינודותים ברל (19) טאף אינפעייאט יי אפאר פ זינפא פר ספעא ﴿ אַלײַא אַנְאַצְאָפּ אַלִּאַנִּםְאַ אסאבריל ספיני ספיני הינים פאשוניים נאקים יי יהי הפס ספיבני פול באם יצי بكربيتاميم ديبيفيك هيمرك » [22] ديبر ميرفكيك ، يوكر « ديبير) ككر בתיפסט שמינאין מל אפינייט בתיגטט מתתחל בעול ביציפייל . נמיל שמנט ביל פת ססקנ נגת לימצפת פרימל ני שלשת נשליווםן פת שביפסנ ניצים במנבלן פת

פערייניית שלנסת פאינים יצי סספסצייני פערתים זי נמבת סיעת פצי « בענוניני » פת هريممر ﴿ يَعْلِيمُ يَعْلِمُونَ مِحْيِيمُ خُسِيمَتُنِي فَكِنْ ﴾ • يَهُمُ • يَمْنُونُ مِينَانًا ﴾ לאלים קסאל קבות, ופראליצי סססאל נצפופול נונה ופוניהלנון כל ופרטים קיינופול באלבפער, פרלעונירי, יי < לעצונעי < יי < אורך אַעלענוסי > פרלענען לבע פרלענער < בסגרבען טאפ עַרְפַּעּ פּלְנְפַעּ פּלְ נֹצְצְרְפֵּשׁ, עַמְּלְצְטָצִי כּיִלְיםׁ מְצְלְתָּעְ כִי נְצִ באציפעה, פערענער יי נגיר שמצמצין מר, באציפעה, מענאינה מספיצי על נפנפע נענע וצי ٩ ١٩٤١ عمر عديمه هه ﴿مَا عَلَىٰ مِكْمَ عَلَىٰ £1921 عَلَىٰ 6 عَلَىٰ ٢٨ عَلَىٰ 1 مَا اللهِ عَلَىٰ اللهِ عَلَىٰ 1 عَلَىٰ טיילין ייל אפסל על אפסר פס אלייוויסים לא איליוימים לאריים איליא פליים ומלטצ یمنتیانت می به محصر بیر بی بودی دیرایی می جمتنمی بریایی جایینیانمی خدی بودیدری د שידים אמנימים מינית שלטציי במצם אמרבי לבי 1 שמצי לבלים לבנית לבניות 5 بكىرىد كدام كالنديام (فاكلسا كالمصام) بومكن مين يدفيل مصوفي كدام (فاعل ع) ، ويسل 37 STATE A. STATE TO SEED 5. 17 TATE THE STATE STATE STATE OF 6. \f\rangle \frac{1}{2} \frac{1} המצפיל צבין פל ופנים בל ולט"ל צבין פל ופלופונפויים? נצפ עיצפ נפצפי פוויפני $oldsymbol{a}$ ومدعد $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ يكمى ممكمي بيكيكي بالمرهي بالمرهيي بالكريس مريكهنكهينير موبق فكر בסצר בעל בעל באיר באיניביו איני אל נאל המסשנייל שלטמל העפיניעטאַמוּמִל אמלמשנע יי אמיצי צבל אמצראבו ל פששל יפצרל בענוע > טפובל יפגענצי ל פרי באיפיי פינייניי ינפידי פט נעיצי פל פסויסה 8 שליסר) פינייניי נהפ יארני∘סקייל אייוויל11. יורפאריזיל אייוויל 6 פתפאפל 12. יפוסוויל אסאראא نمقمير صر ﴿ يكتشر بيبقيكف يكينتمر يمميتمي ﴿ معربًا ٤ هديمنًا لا نويتير ، امكيهريكو ، ينشقو حسرك فيشر 1615 يقيل و يقدرك وخلافيك سيدقمنكو

ששפל ומדע לאינות אינות שלימר – בענוומדע ששפט בבל שמצמבון «בענוווע » מל שמצמבון – בענוומדע ששפט בבל שמצמבון «בענוווע » נועש שבימבו כ 1611 ובל שם העשמעים האינות אינות אינות אינות אינות אינות מסדע המינות אינות א

שנים שניים שניים שניים להפנות של לחלים בתנווים נייל בל שפנות שנים להלים הלים המשל המל בתלים בתלווים בל המשל המל בתלים הל שפנות שנים של החלים של הח

مر « هسفر نمتدر منوشتد هدو » ريفيدا هديمدا د صپيفيرسويهو بمدينفيريتن .. معرفين في مصوبين ينيفين مي ممسن « يتكنني يبيفيندق يكنيتم يمميتمن » رين $pprox 6 ~ (1932) ext{TeV}$ as arbitrary $ext{TeV}$ and $ext{Spirite}$ and $ext{Spirite}$ are $ext{Spirite}$ and $ext{Spirite}$ הסצמאני יי העלת נספסת פת בנפטל נופגל נפנסת נשת ל פשופת נסגת בענוועני $^{\circ}$ والمحمل مومين كى ممكتمن $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ $^{\circ}$ مبيقييستين $^{\circ}$ باهنزين بايم $^{\circ}$ بمنتماه פט בעינייניבי פיסבר אין בעיר בעיר פאר 1831 בעיר פט פסרצסעועיר פרפעועפר איצינייל פל ישיאיפט ילחנט פוצ נחפחיל פיצי נפלנחל פצרהט . נחפחיל פל ענפול טננגאנ יבת בל « נצפת נפסטל בבת בשנוונצחבם בת הסוונ הפסחנ עצפטל » נצפ נתובל 23. 90 th) 27 (12 20) - (12 20) 24 (12 20) (12 20) (2 20)

אפא זאן טייים אין איייט אפנפ גרא אצט צייישרצא פיצ אייים פאנפיצאן איי وهر بنشوه دسرک هشر 1905-164 بور و بهشمتمی پېردمتمو فللسريخ ويلاق ويسونتن يلكليه محر وسونتن رميق كدم ويلاتدمق فلاسريح صرفك و منبك بمينزيكين فو يميوسفسو وريمم صيراً ويد ﴿ ق وككمريك ، איצי) נאינם ססקני האינונע לבל אייפינונין נאיפילי פצרענייל לסל זי ענים נאיפיל صبير بستنم »، « هنئرهنكين »، « بسنتنده بين ك »، « بينم بستنيتر »، « איפינ ייםלפיל שלם » נאלנו סססאל נואיפורו סססאית פולותיול פולנקי? יי סואל بهريح صبير يستدر ٠٠ ﴿ هسفر يَقدر منيسَد > مكريا مقمير ريبهانا هدريقم وسنديدهو ويس کې پودم نمهميم مر پومخميک ريفيک ممميدس ويد 🗸 ويم وسکسونتص >۰ ﴿ بیپهی عِطرِهِم ﴿ وقدَ > ناده پِلاق خصمیدر، د خصر، خصر، دختنینشم بمكتبر ٠٠ مصيدتر هكمريم كنكسف فشر ﴿ يِدِمُ فِ يِسِمُ غَصِهِمُونَ مِسْدِكُنَاهُ נציטצי _יססקט לט איפראלוינפופי ה'ליסנפראם) לצי סל טל איל פולמגין ער איני תלי איני אלילי אינאלי אינאלי אינאלי אלא אינאל אינאל אינאלי אינאלי אינאלי אינאלי אינאלי אינאלי אינאלי אינאלי אינאלי بمدعين فق دمينشكك يهيفن ددم نفيكمكم ﴿ منينشي ﴾ بكم ينشفيري ﴿ بقويم

פעלעיניין לפגן יי אפין ני יוסיסנידם פעלעם פט י צָלים פעם שלניצי בצענפּיְסניםן هديمر دسي « دسينسي » مر يديا هديما ددننيستان مملمسرسر هددراي .. مديتير » مر « هسفر بمدير مسيدر يستير » دين هديميا د 1976 يمر و و לעל ליאפט פארווייפל לעל שארניפט מישאוויע פל פינטטאיזיסט אבל (זענט 17 י صريعرك بومكنكي فيرك « يعرق 11 · يح عن 1976 يوم فق صبوبين المرار » The satisfact belong any any enterentance by 1905 and the ספלפטטיין ניפיין אינייין פין ניטול איייפין איפיני בנין נעלפי פעליוויפין נבין هديمدا ر ممدهموا مر ويدسسميسك ددس بيريمس هيوسمنشميكو ، بمنمرندر שפעעטע זידיל שעימיעיענעיל \ בענווע \ פל פעביבר) פפל » נאם פערפטען פענא یک ، ی ستمعدم میدم نفتم بیم بیکسر مر صبی عمیسی دست مر אפלקיים) · 1976 יפל פס לפגריטנל איילקליפל פס פושכטם יופשה יי הייל موریدیا مر رهیدیدیستا مر رهیومین دیر 🕟 332 قمشی صیاکا بعر معينتين مر فيوفوييكممي مر ممسي ﴿ ٠٠٠٠ ﴿ هِمُعَالَى بَمَدُيْمِ مِنْكِيْنِ يَسْتَيْمُ ﴾ פצ נאנים שניים שמשמיים שנהצאיננים בסבה יי שלת שבנים פם פב 10 שלשבת $oldsymbol{a}$ ويتنم $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ ويتميتنم $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ $oldsymbol{a}$ אצי -. אינצים אינאייל אני באנתל נופ באנול פני ניון פניםל מיניםל מי איל איפם بعربعها والمنسوس والمندراء والمعدر منز بعديدوي والمعير المعرا والمراجعة المراجعة المراجعة بمنخبمونا يبيز فيبعديوه فق يربيينمر بمغمر يبيز يممقييسو فق منتمرفسر كمير » [83] ربکو ممرد « حسرتشر » مر هجیمکا د بمخمسرسر ممسد میرهنیسکد \cdot שני) על 10 שי אפט אפטניהע היילופל שם שישנפיהם ופריושיהה יה היל بمغمتنميمسرس مملامعينيكم فيتشر ﴿ حنوسم يتحيس مم خيرتا يتتميم نهويو باهنک بعدیدریی د پیر و نمقمیر مر ونقمعدیشمر صنسر ریدعن رفتوم دیددفس 24. معانیتی مر $^{\prime}$ هیرونوپایممی $^{\prime}$ میرینیکیی معانیتی مر $^{\prime}$ هیرونوپایممی $^{\prime}$

دسرتنس » مر ﴿ بمدر) ددم هسدم بمدم دسرتنس يستنم ﴾ رين هديمداً د 1640 بمر فق صبرفتريسهېکق بمديبيفتريکن ، فيرونک ندر ويقمعميفو ندر هموټر ټېرفين مر مصير ﴿ يكشر يبيفيكون يكيتمر يممرتمر ﴾ نين نمر مر ﴿ يكفر يكمن) בבת בחים ווהצידובת פת הסוונה הספידה נוצמים " נאס התובם" הם «" נוויפים נוצבנות פת סיינפיטיישע זי זיפיטע זישל זסרשים פם בייטייניצישל פינפול בבל פופסשסייםם זסיל ممتخميرسر ، ﴿ مسرشر ﴾ مسيقيرسويكو ولكنسو يمكن فيريم رسفين يلكيسم مم לינדי ישנם עם אינפסצים פרנוניי שנום אינסצ פל ושנון ושל פל عرسك ولالراء بعربعم بسفر عسر مستسم بقدوي مم يعديك فيويك يعم ريمدن ددم وسقم לעטנוע נסבים איניבים בסיבינט פי פסשפונות שינושל אינים בי נוסשבים נכוש שליבו מת المهوا يستنتيم يسفي يلحبيم هو يي هجين ههجو يستمخريدسين » [84] نجو <u>;</u> بعد ما ما بالمربيار ما المرابيم المربو فيديم و ميد في 1931 ما وفي المرافق فيديم و ميد المرافق في المرافق ﴿ مَعَيْنَتُمْ ﴾ مِمَامِسِيرٌ بِي هِكِيْنِ كَيْمٍ لِمَيْنِيكِينٍ مِينَ مَعَانِيكِيْنِ فِيكَسِيْمْ فِيكَرِي بَ נמצית אפנפ על < נסשט > לנטפסן פל נוסביפסיונט פעליוופל על נענעפל • שיאיסיין אין פּפּ אַמפּפּפּ אַיצינְשִין פּלְ אָבעוֹשִׁפּלְ אַמּנָפּ צִרלְ אַמפּמין אַפּ אַמצמאני יי 25. هېڅې دېر قېهونيوسهه - دېرښېټې هېڅې هېڅې دېر قېهونيوسهه «

שלבת פצרים . ויווישפ נשק פווות 1602 — 1620 נבת פ נוחומצמושפ הצרשמים פצרותות הצעפע נחנווציע פצרותות פצרת" .. נבנת שצת פצ הפסח, כת פצינות של שלבת נונווציע פצרותות פצרת" .. נבנת שצת פצ האדנעים שפ צנינת היא הבגינטצ ג נסגת הצל צת השה בת המצימנו צה הצחנים שם צנינת הצבע צה נוספיווים שם שוומניפות הפ גומנול הדת הצחנים שם בפונת הצבעות בת בנו הוונונת המבת פ המפחת הפ בחנוונצ "ג הצחנים שם בפונת הצבעות בת בנו הוונונת בת מציונות בת בצני בונוונת "ב השלת הבנת בנצגע נוווות "ניצי שלבת בנונו אל בנונו הצמפ פצרותות ג הפ

לוולים של לחפשים של שהפשים – דונוואידי נווואים של מהפשים 1912 היווואידי נווואים של מהפשים 1912 היווואידי נווואידים של מהפשים 1912 היווואידים היווואידים של מהפשים 1912 היווואידים היווואידים אין האינובל החדינים החדינים היווים אין המינובל החדינים אין החדינים אין החדינים אין החדינים אין החדינים אין החדינים אין החדינים החדינים אין החדינים החדי

סבומות > (83) נושם סינפינוים - בענוונים בע שבימון בע שבימות של אמששון של 1978 הבישוני > הישוני של שיניום בע שיניום בע שבימון בע המינים שניים בע שבימון כ נואים שבישוני היע שבימון גי (אינים איניום בע שיניום המינים שניים שבימון בע המינים שניים שבימון בע המינים שניים בע שבימון בע המינים בע שניים בע הביבים שניים בע הצימום בע הצי

שביבוליי , יחלשיביבייל יחפחישם יציביבינית פי הענה גבת נעוצנה, פי הענה ביל נעוצנה, פי הענה פי הענה פי ביצוהפסבט ביצי השנים נוחצרבושים פים ביצנות שהחתיל (82) ביל פי הפינות 165 – 1615 הל פי מינוסצים פינות 1672 – 1615 הל פי מינוסצים פינות 1672 – 1615 הל פי נחוחסצים פינות 1672 הל פי מינוסצים פינות 1675 הל פי מינוסצים פינות פינות הענית שביחלי הידי הידישים פיני פינוסצים פיני הידישים ביצישים פיני הידישים ביצישים פיני הידישים בינות ביל השימים ביל נחידים בינות פינוסצים ביל הידישים בינות ביל הידישים בינות הידישים ביל החידים בינות הידישים בינות הידישים בינות הידישים בינות הידישים בינות הידישים בינות הידישים פינות בינות הידישים בינות הידישים בינות הידישים פינות הידישים בינות הידישים בינות הידישים בינות הידישים פינות הידישים בינות הי

שלפין שלפיני ושלי היל ושלישי – לעוודל אימיני פאן הרקיני אימיני אימיני

وبعدك بعر ﴿ منونسو ﴾ رمعه بمدرد صوص يعددوم فدرم دنشكو ، يمددوم وبكراسميسكا ككه كرياههم وهيويرمكنتميكو ، يمكمركي صكيوهك مييفه وكسعدكمونا صروبخوبا فو يمكمرنكم المشمقسي د ومسيشتكو يكر (نيربو 60 ا אלי) 2004 זפיל פס ייינוס מיסגוניננסט יש פרבונים משפטן יי 2002 זפיל פ de والمسيبية في المكتيدين من يتكدي كيوكدين فق والمينشك في مكتدر جيش وينكسونتمر > <u> מסיג טאיש ומצמושווע לפג יי שמוניילט 1841 בר פט לוסטר זושר</u> אציל אַמינפיל נידל יְמֹצְמְשְׁנָיַלְ שָּצְנְיִם נְשָּׁנֵלֵ אָשִׁנִי זָּמִיבְלֵ טִפּעל פּצִינִם אָמִינִילְ טִיבּ שאיזע יי פעשיל פי אנערל נפלעטשל פה פעמציל נפלפאנענית (לאטווולא נפלעטפיל – كسونتين ﴾ باعم خيسفدم كا ﴿ جيسم جيسكسونيص ﴾ ويهيضنا خصصيدعن ويلاسق نح طعن تشخص بهمكره و طربك ردهما بين بهدنش هيسه فه ومخهد بهدين في سيرك بخ وستشرم المحيد الهديميان ويهيمو عدفيقس ويددري بينر هديمنان ممدقموا مم مسيعين سريس حسرتسى عمر هديمك ممر » روي هدفورين فيريم بولامتنويمس م عمقملاسلابيهم فنتس ﴿ بنم _פספמלשיליויולי נדיך נמלאים פּם פוסונייולים פּּהַ לָּספּר נּוּיְפּינִ נַילנוּיִי מֹלְ נִוֹאִרִלְ פרגיילם כנויי 🌂 🔍 לייטוני איירי בי בילונים בי ביים ביל לי לפפסי ביים בנציצי זה علابيار مح نظم رميو فق ممتدمت ، بنح يميدري د 1951 يمر في يمدرك فو
 وق على نماهم مين 1944 مير على ممكنمريسر . بيرهي مينينيس فيريمر «
 پم^ومکسی ویند**ر**ی به بِمدر صریکین مم^ومکسندیبیونر فیرنی ویمیرشنگو وی 12^{-1} اک کمی کو بوہنتیںوںتندومی مو بھیمیریٹر $oldsymbol{A}$ مومیکترمی میں ہیتوہمیلای -130. פיישלא - ביינייילשל פיישלא פיישלא \ll ביינייילא \ll פיישלא בייניישל \ll

77	מתונושיה עת שסקיל	ישונים לויאנשיל	ئىرىسا	במנוניליהנ בנק הסתיל	לבחוונים בותקרבתו	تتيتس	מתונומשת מתקששתה	אביאיני נויצנביע
990gr	4	13.79%	ᡆᢜᡋᢋᡅᡊᡴᢆᡅᢗ	2	6.89%	क् रा न्स	3	10.34%
والمكر بإعربتمار	3	10.34 %	⇔مغمنيهق	2	6.89%	ᢒᠲᠲᡗ	1	3.48 %
معلمين تبعها	2	6.89%	מפווייל	2	6.89%	رسفىر	2	6.89%
نامها ساهار	5	17.24 %	ेचरही	2	6.89%	بعدهي ويسريسر	1	3.48 %

صكستر فق هيكدمريز ربويز:

יל שבם לא מיני לייני וואים לם מיני שווים שלים למנים ליני ידי שבים למנים ליני ידי ליני שלים ליני אים למנים ליני ידי مر 36 هديمك د يمكرمك ويعدك دعد هكو مستو بلعديدينيكر دلم ديويكر هك صبرفعريس معياهم بمريس نح يوميتم يعيمر « حسنتنى » مر ،معميمر ، عدنسريديوين صيدي لالم ﴿ للمنتب ﴾ لمحقيمي فق عدسمير يوفف غيبتر مصلق بلنديسر (قيل رهيندر) در ويسفيسري) ، ممتمري نيمول ، نيمول بييفر בעניייצידים בת הפפסצל זידת יםפסית ופנים יצ נושצייית הפפסצייינ פיוחיוים بمكري ﴿ هِكُمُومِ بِيدِ ﴾ ريطياً كمن الله بي ريد من المراهد هر الممر 56 كمن الله بي كمراها المراهد الم بميكسريم ﴿ منعلتنى ﴾ مم هويقق مكوري يبيك بمكيفوريوريم منعالتكعدم مم סחיים איניאל אייויים אַ פּראנסטאַ פּאַמללי יי אַנאַ פּ 30 מענוועאַע « מענווע סרצונסה בושרגובם וסרגויים צנונית בשלוונצידים אל נספסה נסנם צבת הספט פפ يوهريو ، معكمنيهو ، يمكهي جينينتر ، هكير جيمينتمي ، كوسر ، فكوريكور ، يكرر ئىسىنىى . ئىسى . ئىموقو ئىلى 17 يىلىنىم مەر د ئىلىمكمىرىى قىلىرى ب ياقىمى بمكمنتميم المباير فهيمس كرك ملكييري يمتري كمير و « ملكيتي » مل هوالاق بعدي هي بعقو بدم بمكنتمي بعبمير من نمقمير معهدوي مديي بتم

نى صريم كديك بمكريم وبمينشكه فشنم بمييككيسريم كنهفير هيكو ، وبميشكه

مناهم هرمم ﴿ مناشر ﴾ بعم يُنافيم، يعيم مقمير بينفيل عيم

ᠯᠯᡪᡏᡴ᠈ᡆ**ᠰ᠅ᡣ**ᠯᡍᠣᡑᠣ᠂ᡆᡏᡠ᠑ᠷ᠄ᠣᢐᠳ᠈ᡨᠢ 1935᠂ᡆᠰ᠂ᢐᠣ᠂ᡆᡪᠷᡆᢉᡴ**ᠰ᠂᠂ᡩ**ᠬᠲᠢ

Traffine	هيمام مصري	לשחונף לואנשיל	سينس	هئما مر مصري	اعتقراع واسيميستر	भर्द्यम	هکتما مر مصرتا	٦٣٠٠٠٠ ئام <u>يرس</u> ار
1 000	4	1212 %	ᡆᢜᡋᡴᡴᢗᡴᡊ	2	6.06%	ᢙᢐᡟᡊᡠᠯ	6	18.18%
واكمح وإعتريتمز	3	9.09%	ممغمنيقق	2	6.06%	აეუტტ	1	3.03%
معتمرا نامها	2	6.06%	הטיין	2	6.06%	ريسقير	2	6.06%
ناعها بيهار	6	18.18%	क्मि	2	6.06%	يصفهن ويسريتس	1	3.03%

> 3.03% and and thinking out in ידיל טיינחי הל פולייים ל בהל בל אריניי שאים טיםפפם ארנייל פרלפני ל بعوه كبيفير و معكنتي ك بك هفيقق متكنف كيبك يفكيفيونكريير معكنتكت يك طريتكم كلم مفقول بمرتثم بميمر مر فكنتم معهر يكيس كيرفافك كمر ﴿ كمن يَسَدُ ﴾ مر 36 هميمك مر ممقمي فيكشمر منهم يكتيب مر לחטיייל של טאינענייל שלים אי סמקיל לי 13 פערהם ה שלים שלים אי סיילי) דר 39.39% לי האינהם · שלוסס לילואה נפלס פי בתלוונגבוס לי פר وبلاميار فلابمال مر مقدي بر 50 فلابه و 60.6% كا بالبلايار فلالراء ب נפטיים בין בין אינים פל אינים בל מפל נאנעל פל אצעיים פאינים פאיניים אצעיים ת אליניים אינפער פענלים יי הפעצ יספסיר פל האיניים יצ ספפסגער 29 ئىموقى . بمورى . فىكىر بمكېمرى . ئىمول بىيقىن . كىمسىر بىكىرىس، مىر ئىسكىكىقو טאיזט ופלאפטטטער ופאפל ופפפע פל נושאצניאין פל ספפפאשט 67 גענוואאט 41.37 % كى بكتابكى ، فقرامول ئىلىكى دار كىلىنىكى 17 كىلول قىلايى ئىلىقى ئىلىشىمى ئىل مقىمى ئىلى 28.65% ئى ئىلىمى ، بولى « ئىلىشى » שנאצער נוסבע נוסבעפט אבין וסבשפע · נוסעווסע וסופע פל נוספר פט

עינייניברסל שרי שרי ו שריבוש בש ליבשר ווייבים שני שבים שבים שריבול וויבים שני ליבשר ווייבים שבים ליבשר ווייבים שבים שבים שבים שבים שבים שבים ווייבים שבים שבים בל בוצמענע שביל? בע שני שמי השיבים השנים שבים שבים בל בוצמענע שביל? בעל 18.18% בל שמי השיבים השנים השנים ווייבים השנים בל בוצמענע שביל? ליבשר היויבים השנים השנים השנים שבים בל בוצמענע שביל? בל בענייני בל בוצמענע שביל באבים בל בוצמענע שביל? בל שבים בל השניינים בל בוצמענע שביל? בל שבים בל בוצמענע שביל? בל באבים בל בוצמענע ביבים בל בוצמענע ביבים בל ביבים ביבים בל ביבים בל ביבים ביבים

נבל טאל נסטבין פל נפציניאים . נַפּטוֹים וַ נַפּּסָנִים לַ נַפְּסַלְּ פּלְ נַפְּסַלְּ פּלְ בַּעָם לְ كالم يقيل قام يسك كرو يدهو يليهم هلاكتفيدي كالتر يفهل هليقراهو ندن برسا هیمر، ب صدر ند « معتند » مر بدهرم وبدید ، بمیبردیم عدرعدا ر _{ال}مقميسق فق مصك عدسمي**ار ب**مديموناً بمدعنهيقنداً ب صديق بعار נשטוויל שלפ אין איני אינים פאין אינים פין אינים פרפי عمرستي وهدفمريج وهيسو ﴿ حسنشكتي كدم عمقميمج ﴾ يعن نمير ممرم ممرم پوسرفرسر فلاسو فق بومانتم بميمر جو تنرينگتر ندر خمسر ﴿ تنايند مر كس اللكائي ميل جام بوسلاسيق بيماثكلكين فيلاسق بمكرين بكر جينكيرنييقين ويلكرن به אילנט זידיל נסיטיים וסוסני פל ססנט נסנק ישרל . יציזילונט נסשייות ט אישרננ <u> של אחושוות פ איילינית וחימת אפ 1967 שת פפ « תתוויג בנסל » אוס</u> שלקיקה שלפיני אם 2015 של קם יקושנדיתן פל שניגדיםל לשמיים בייםל פל אצפיר שפטול צביך בענוונצאבמיך מיך סמפאנ העובקאווומאילי? » נעם נעועלו ספ איליניה לשטיילאט יצי פל יונפט ט סינפטיבטיבל ספנייט יפל טפיניפלטיל שלטפל <u>י</u>פטאין פל אלוואפט טנעבל נמנוואדט ט שולידוווסיםשניל נדל נפטאל נענט דפ دس تنتخص خدم المحاصيمي وهير ﴿ حس تنتنى ﴾ المحاميمي من المحامكين المحسيم

שינים שארשהן פענה פואיווסק שפאק שריניה, סק בענווואדע נדק שמקיל החילים אינינים אינינים אינינים שלימרל מק שרינים בע בענווואדע נדק שמקיל החילים אינינים אינינים מק שהקיל שאינים בע שמקיל משקיל מק שהקיל שהפע החילים אינינים פענוווע שלימר החילים אינינים אינינים

לושבווויווישביבט טוצניל? בנגל טמעני עמפסיוניל כ במשיוויסיומל שוטנעמציוויסיובט בעמנומן
 נסיומל מל בענוויצידנ בנל סמשני עמפסיוני? נינט הל עמנומן נחיומני מל « בענוויני » בעמוני מל « בענוויני » עמפסיומן מל הנינויני » עמפסיומן מל נפני בנינוויני » עמפסיומן מל נפני בנינוויני שנינוויני » עמפסיומן מל נפני בנינוויסיויט ומצביוים מבנינים?
 מבימסיום בנפניני? נובט מביבים טובניני? ...

БЕЕЖИНГИЙН БАРИН ГЕСРИГ ӨӨЛД ТАВН ӨВГН КЕЛЛӘ ГИДГӘС СЕДВЛХНЬ

عمينمير » هن اعديبهم كامقم عنديبم عديبهم بهدير ، ودركيد فد فد در ديبة مر ديبية ود .

(uningly by or or article of a control of a

بالهراط دلم وبالفلتياسليم صافح بمكري بخصم كر يبيم بكيتن كم كمرفتين صيوفيرين فيرام « פערבתה) פעל כין ניושל שם שביפובין יבינהל פעילים פענע פער פעיפובין שנים בילובים מביפובין المرابعة موسلا بولا ، معيد المرابعة عبد المعمد موسلا الميا المعمد المرابعة ישמין ישתפאישאל י יי ייידילייביאילילי ציל י ישרפאיניבע פּפּ פאריבע פאַבעע יי ייביליביאיל נאיאלי יישות פס יביו פיליביות יידים כי יבים איניבים פחופיי יי פאליביתן פאל כיל וחלות פריות פיליבים סבות זיין דענה) פעופון יי שורום בן נתנושחם כן סונפקונעות עצי 17 פבוני נוובק פ איפודע פע מענוני ליחפתשפם גדק שלניהוומני כת ומניאים אפנית פ זינית גדת מינחנית אפיונית שופידם בהן היופיניים ול שנה צולה ציר איניבל פ ברענה יעבר כיל בהצנ פליוים פוווין בצנו בווישל לים של פת פת פתחת כ (פתרבתן פת) פתרוחים שבעל פ לבתוחיםל כל שמשל שטורבר ושל לאילים בילי אינים אינים אינים אינים אינים אינים בל אינים ביל פאדים בין אינים ביל אינים ביל אינים ביל אינים איני משלר פלור יי לשתישל ושלתתבר ובל מולשתישם הפחשותיל הבלופשל ושדול הל הוחפבר מב عصيد بدم كالمحصرين كمير ، بعيدكيبيده ببدم عصيد بدم بنسم، مصدد ول פאיות פ נאבות נצייופת פפ זהופיויםיםייות פריפה יייייי שפפר נית הייפליתנות נוצ ובאסיים שם פכל על ייינית יסאיית שנ ימניתיים בל נאשה כל נפלים 6 אמפנים פם פייםם כל ים שבת שם בשלתהם ושנפות ביון יי לבתיום של אבת שם בין האל של שלתה של האל כל אות כל אות נינושר ניוווית פ מחווחבינ על ווינית או וחציבם וחלינוחת מישת השנית ניווים מיניבינינינות ל العكتانيويوسريح dening. THE PERSON J

4. anxagaman

بین سر بصریبصتصر ، زَسر ولتنبیر « ربیس مر مصتنصر ».. بدن در مصریبصتمیر ، زیسر و محتنصر » بعدریبصتمیر بیتر بهریمیک ردهنا مر صموریا شر ویکنیفر ویا

ر فلايسا فلا مر للبلا » د بعليبور منهر بهدر ليدا)

نقل کار ہیموہوں نی

بصبرسم^{ری)} هیسق بعددییمتعمر ویحسق بد ت^نشکسم^{ری} بعددید .. بعدخمصتممر جو ۰ ﴿ بعددییمتعمر ﴿ دیرسک ﴾ دییتق جمعتقمم ﴿ حدیتش ﴾ تبخیفهم ﴾ ربعیک جمومر

המצוח בת החוומיצר הפעומנעות נוהם פר נוספר פוווות וחיבופעל...
השנול עת התפעות הידת הביצום פם 1938 הםת פם פוווופסנ נוסגל העציבו פקבת נוסמוננ
נוחות יוסוניםת נוצי גוֹיםבן פקווווועות הסננת הציגול ני בנוצגת פוציוווסני הם העציב נות האי

שביה שינפיניין דדין הרדשפיר השפין היינוים אינפיניים דדין פערבינים אינפיניים באינפינים המהבינ בו במונע נוווסר פי שנפיניים באינים אינפינים אינפינים באינוים אינפינים האינפינים אינפינים אינוסים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינוסים אינפינים אינים אינפינים אינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים אינפינים א

אופטעפט ניפטע פאנענע אנגר פערבטער אנגרפטער אנגרער אפפחפט ברך מאארין גע אפפערן ברן קסאדיואַ ברן פענפענענען גענערן גי אינאפטער אנגערער, אפפערן בען קסאדיואַ פרן פעניבער פענפענענען גענערן אינערט אינערט אינערט פעניבער פענענער אינערט אינערט פענענער פענענער אינערט אינער פענענער אינערט אינערט פער אינערט פענענער אינערט אינערט אינער פענע אינערט פענענער אינערט אינערט אינער פענע אינערט אינערט אינערט אינערט אינער פענער אינערט אייערט אינערט אייערט אינערט אייערט אייערט אינערט אינערט אינערט אייערט אייערט אייערט אינערט אייערט אינערט אייערט אי

The state of the state of the state of (1)

שיניים בת בתול והגפונות בבת יי נמנוים נפגדעל שב שמצובת בת שבפם נבנובול בת פרדעת שלהל זהל שספם שתליהן כל פרבודול « האינה » שלהווייםל 20 יי האונל שהוגיםים בים פתו وطريستنص ، غسربو فق صفق بمديمك مم عبيدرك هدور ولعربيج صوفير هكو هريمم ولعربيج بميفتنا יבתרת פתתלין יייייי מסיוסים יסיובית כל יתישושהן כל הדה הל החיות יסיפשבית תוח معقق بمدرمدك مر ﴿ كلابيك مر معتنمك ﴾ فدم تأبيل فاعتربن بميدم بالعنتييسفديق فيلاقس אצל ופצוופצ נצנוסק ופצנויאיםק בק נוסווסצסגפט וספווניק טוציגפססט טצעוונות שוסנול שנ יסיפייישית שבפם יסבנים בל « נאניצ » בל אני) פרשנים כל הפפיסב » ובבל פוווית « הנושמים) נפשמת פפ ממשמשל בת הבנ נות יוֹמבת בת הצבונות שוונים פתר ובתוחבוםת בת סבר بعديهم د بعدك بدينو وسمسمتسم بنوعو سيدود ، بعدو فديم بمستمر دالمهم ولم 7 هدفعي هو بع المعتدينوم مستئنة ويسل بع هده 312 بدينوم ولم 124 بدينوا ים משמח שבת מת מתלפת מחפם ישתומן פת « נתוחל כת מחווסשל » נכת לותל פרשנות פותים יות ישיפישם של יי פרפין פ נציאל אין יבין יינושלינין פ פערשיייוים ל ני ופרופין פיופל וחיין ופיפין באנר ל פחרופת שרנוםת שחפם שם נינושת שננואיםת בתוחפת ם סחנפת נותשנ האינושם באנוחפופות יומבת נבת יומומבבנול פלוצ שמבת ובניוחם בנובפיר נושם בבופנולוממנות פ פבבבמוני פערתיל אילעציניםם בין שילייוים שפועי שיבינינים צוליויפים פערביני יי פעוביני لكو لدم بومينتميرهلادي بهلكم بكم محقو بعديمك مم ولكديير « ريريس » بميوسريستين وين ושאפט (2) במשפע ואפעפם שם ויל פ ופנאים נשם נאיש פעעים נע ופנאים של ואים פעעים לנ ופנאים שמים א שישייייים שביובסיום עיפני יצי שפם שנפיפם ושומי שם ישושל ערשינושל פם פעניקיל ומניצים אפינפיל לאלוויםל ואפינפט ובל « אל גדל גדל יניםע כל וסגם וחדל מחווים ובאםל זי 3

outing yearly) the same of the complete price of the complete of the complet

ברל זייים זיילים סיר נום זישו שיני נופנולים נייים לי יושפרל שתרשים יי בנות איים בין בספסתן נושתן >٠ <

שביי האביה של הצבור היים אים הביבור התיבות המביבת המביבת להצבור האיבור המביבת או האבר גל הייבור האיבור האי

where y of samuel satisfies a superior y and y and y and y are y and y and y are y and y

אתושם האישם פתחים בת יבוצה

96 יי דענפ שם הייבנה יומבת בת ימגבנה שבנפנ ינישה ימצמת שבניינית פ נומנתלים - פוציוובת بينس فيصعهم معتنصر كدم ﴿ يستمعدم فيسمد ﴾ هينتسريس فيبدم في بصويتميهديك كالمرا יביני אים אים אים אים אים פוצעם פרבם אבינים כל לאצ פרבענת נאויצ בל פינובי פצ יפאבת פ יבערפטנספע צעני לפאנייינים איני איניפסאע יפעניים בפאנים בארים לינער ינעניי בענייעי فامصر بسميرك هيسسسر عمد ، محددمومدين قد ونقميق مر بورامدير بنديدسوسير « לשתיושל כת יששם כת חפות כת יושארי ידת חפותם פת פונת שלהם פתתלים יי פספס לישור) פיל « נאויאל » פיל אמאסאישל לישורים כל אלומעלים » נאויאל פיל שמסאים ומאסל بيير في « بيدي مر ممتنمي » بيديل فيديمي ميد ممقمر استميين بد بمديد بيمرا بيدون بيدر بالا دير אסמע לינוסע שוויינום זע ופיבופיענות פעות לעום שבבסל נעושע כת שמונכשע פעושבע .. נופיב ל שמפסצעם المعملاقين المعلين هري بهمك بالممين المستمين حدر أيبكي يبير فه هن ، برقي بكر أيسفين أيبكين יבין אחפת נ אפשם צישועות פול מינים פ מחפת ל נונות בת מחווחבע פעות פוצועם אחלמת בוענר بجينتسرين بكربين كن كالبوس د يستيقمسك ريرسى ريستنر و رينا بمدعدو عسرجو معويين بصديده مدرو بمتصريحهن ﴿ أَنْدِعُدْ يِبِومُ فِق هِن ﴿ رَبِهِن هِسُفُمْ حَدَمُ مِسَاً بِمِتصِيفِينَ ﴾ ﴿ يَنْزِعَدِرْ במינוה נפוצנים עת הבני אחדתם כת ליצי זהת לעוצינים אלפת סחפם המנוחל כת ליצי פרדעים איני נגל ופעטאים זכם כל כאפ על איניפטאה על איניל באצור פפ שפפעל נאניל כל שמובת

حمتنمير ﴾ ددم ستنمدم ښمن د هيدننميون ..

بعدرين صنفكه كمهقس بكيرفين جفرك بعدرينكتيريس ربيبيريك ..

צייים איל אינים אף פי פינים איבין פי פינוניים אף פינים אינים איני

 $\frac{1}{100}$ $\frac{1}$

פענט שמפחט > נושפ אינצנ אינומנופטענ ופענע אמנופע נומנוסק כ נואופוט .. נומנוסק ביק המעפיק וחווענ היע נומינפטוופטעפטע נוחשנע נוענ אנענ וענט וממצישוק אפונפטע אווענופט היוק או נוחוע עני שמוט שמוט שני אונים אמוט איני אומיניםני נושפינעני . אושפינעני . אושפינעני איני שמפינעני בתפינעני בין היומני מין האיני

שעצים נגרן פאשום בל האינים אינים אינים לאינים אינים אינים אינים פאנים אינים א

איצישעייר ובין בין יאיביני איצישעייר צישיר פ יציפעיביר איציייניבבי ביל יציפיניביר סיובין נגיר פצישבין ל

הענושת בת נגינ זיני) פול ואינויבמעות האנות נופטו ..

אינושת בת נגינ זיני) פול ואינויבת יה האינות פו פחליני ה האנות פו המצני ה האינות ופנסת המנואבסת פופ האינות פו העודים פחלת האינות פו החק בת החק פופ זל אפאיבעות לעניל זינית בפנסת פוניםת מו היהות בת המיבים פענבת נהים פענבת היהול פעבות היהול פעבות היהול בת היבית היבית בת היהול פעבות היהול פעבות היהול פעבות בת היהול פעבות בת היהול בת היבית הבת היהול בת היבית הבת היהול הפבות הבת היהול היהול היהול היהול הבת היהול היהול

تُبعَدُ فاعديدِ رهيئ مم ممتنمين بيدمينسا بمنتنمر بمنهيعوريم نديسه بمعمر و بغير ندم بومنتميهيدر) שער שבתים שע מע שע שבתונית 20 שינונים 100 אינוסע סער ססנוסשע שבתיל יי אנטופסעע عسّرامر و بکشمر مو ﴿ بِعَلِيم عمراسدم بِدعدم ردايدي يُسَنِي رممعي بِمغمريدهي ﴾ رعو بكتم و بيدو ركتريد لمويم فو وللسو تبوعين ييوم فو يدفشيسفاءو وللسو نفير فهومءً ،، حص « بعثويم عص لمدتم بدعدم رديدي إنتها، هصمي بصغطيرتهم) » (نغيمسر يمغو يدم هيما) مص פת תמצונת בת במנסונת בתנושונות פ הספם ובגנובל בת צור פרבענת נתוני בת הבוובת פתר הבוצא : (זצים) : אצבת פענת שענם בבת יינינבת פ יינים בתים שע שעניים לבינים בנ שפופרת

של האל ש הצניים השק השני ם ניידם העני חויביים ל עוביים בי ל ביושאנ האמוים ביונות פנוזיום هيد مر ﴿ ريبيد مر صفتمك ﴾ يندر هيمك مر يستميهك هيمري ، صفق يعديمك ديد فيد ددر פודעם פעות מציבת ובענול ובעפוושצע פם ובעווים וויין ותיווום ב פ ובעוות כ ובזמוום בווען פארתים יי פיניםת פי פער בעבתנענ פעות פעובתון פע כת יביבענע כת יחוביותים ביע אבענ איל פ איל ופעל פספם ובעובר כל יות פרדעין נעצ ובאובצורם אלענור נעשצ בל פסוובא

للبسك يُسميد مح يندك در للبيد جيد يميههمي بعييديد كمكنفس . كديدكينهم : يديمسد ، جمشميس ك . ويعن كا ويسريد ك و ويدهم و وييسم معكوبك وأيدعم د ويريعي وعدر ويويهوي ومديدويين كمعدهس .. ر ميز بيعيه هيوري : ومعدد محقق بعدرمك مر زند ودعويج ﴿ دبهد مر معتنمك ﴾ ددم معسر יפת אים ל ים פחן בת המחלת ים פחתר שם פתחם התל כת היהת המחל ם התות ל המדת ם



ער שנובבר שם שבוובצעת ענצ תעל נוצבים פצווובת אפראבסר) אם אַנ אַפּאַל נצמבאנ יי אפע קפנע נצמבע נ الملاك بميسكر ولاربا وهلو ويهزا ملايا هومم للا סחוים אינו אלאים פרדושע · ספע צצחת מל איוםעושם فيدسو ممدوير بمسرك بد : هكسير و ومعمك مر ويعتنمر איניניאישם עצמענית פל אית שמצע עצמת פת ספעפת זשת

אניםט 🌂 בין ישיםאיקים נכ יושגיאישים בים ופראפען ופגאנע פין ישיםאיקים ופגאנע פין אפארן אנע איציבושם פם שמנת ישמנות י אנול וחפת וחומת באושם ישמנת צל וכלת ימשומת ישמנות כת بطعط پرتهای کر در بطویم دعنکا مم زیرسی وستنم و جمتنمی بمغمربدوین) وین عمداً ویی مم در שברפסוים כ שינושיבייות הידכ פם פשום היצנה נתוצ נהוות והפציע כייווסצנובייות כיצנסת بدهير : ممرم ممتنمير في : بمكرمهام مركد برسيدوند في بمملي بمكرورسم في منهم كدر مر טחינת") ציאפנישם העניייםת פיניים . ילחאטת שממשת פי פות יצנול כי הגינול השאת ציאפנישם בנת נויינת صلام هيسو ٠٠ مصفعلهم هيتسهم و يلايا بعدعما نعلمو بمنسهم و تهدم ك تعلوبهم عدلا יייייקיל יוטיים יי נומליפורפיל פינילנ זהיך נומצטיל פוטנפיל פינויל צמצפגהם נפחים פחיינ זהרנ ולבינופ יי שבינטידנ זיצי שבינטיל ובנימיס צעפנמים פם נות פונוחים כני שבינטיפנים יי נובלתיניםת שעצנ גנת ושפניסת بعديم فيدعوردكر كندفدكو فو ويتمسو وين ممسفنتسفسو ٠٠ سيوف ويتمسهم كديم ممسفنتسو ٠٠ بعدم عبلابع ، يدب مع نمدم عمقمنا ،، رهو ولدم فو عبلان بملافعو بمسو ربرسم فو عمقمنا ناملی) . مدفق بطریما دی ناسی فاسیدی (« بیگویی عمراساتی بدعدی زدریدی نشینی وهمی) 1997 مثل ہ 21 میں کم رہی 1۔ 80 بنتمہ مہ ﴿ میموسر عمد) من میموسر بہصر من

פאדעונית בוצחת כ בוצחשם פענת יויצת בוצחשם פרונים לכ פאשת מינ נוחופשוויפנ שבת יחבת יוחל שפע נעע על שינישיים פינישם שמשים איישקל על היישינים פערקל יי זיל שיו שעט צען איינים פ אל אפאנ טאאפטפעסליל נאנים ומוויקיל גי ואאמטרס י מפת טיבל פי ני ניילמנאל פאווים פ ואיפט אפאַנ שפע סמנייאיין ימשנע זשל אפטע שפע יפנן ימפע ני אַישמעצע פעניין נושנעפל זשנייםן

> - بہگریم عشیم محدررتگی - بعثریم عیشم میرکن - عصمی نصبی تصمی دمیعتشدیر -- (באַערצער) וויאל ולאסל אַנֿעסט - (פּאַפּאַעע פּאַני) יפּאָשל פּעישט - פּראַערצער) איזיאל אַנאַטט - פּראַט בחנות לחנות) בחנותה (ובאנתקבן) (במנות למנות במנות נוצגיפר) ·· נאפניני נאל בנות ומנודם י איפר שנטייפר יידר – אינטר שיוור זישר י איפר אינרן נור יידר יי פנור אוויר

ᢃᡢᢋᠺᠴᡴᠣᠯᡉᠯ᠄

נינושל בת שמונבהל » צבת ומניציבת ונינית שמינונים בם מבנציוובובחנות פול נציבת מבפחצות هیتند) : بیمندل بر فدرکندل فد مر « درسد مر جمنتمک » بهمدندل بر نیرکدر پیرم فه יאים ל שמפת ן הריחן ים הדל פע ראושם פחופת יי שפיייין איפים אינים שמפם ומנומל מן « נאויל בן שמיים אין אמיים אים אמרמעט ומנון ומנפן שאני נגן هربو بمدريك بمدوييهد در صمقمدسد بمدريك بمدوييهد هد بمدمتميم ويتدريس د نديدرك (نامعها) : مصر هربعیدا هنز مر (ربرسی مر ممشمعی (هنامه بعدرمیا مر ناسی هاعدبیر (

איניבייים בחער יי שהפחל בת נוהמינים פם נהחצותות נוצנו) אינום בתים פצל פוצעם וחצנצ שהנת שחווחת נות שישוחים עת נתחון שם נתחל כת יות של יצעו יותחםע זחת יחת יות שמת שישת לאפטאל ·· נע ע יע אילעטפט זאע בעייים פע נאדרים יחני בעל דווות יפעפט פע פיווחים ·· נחלם ישציפת פע שענים טע שמשם פס יצ אנמציםגת שמפווושם נושם יששע מען נעתם פעל שוניבאם מחוב שבוים .. שבופתו היופות ווין במוות וונפצבת כנ ופנושם שבוופנ ניו שבוננ נוונ כונ ול יאיווים צישוים יי ויים אים בין פט יצפווים ופלעסט פינ טעם וביום בין פינ נועדיווע פינ יים אינים אבר אבר אבר שבר סבוצפת ושם שבוצבם יי האות בל שבות אפרפת ومقابلتكم لملك يبير المداري والمراوية والمكافئة والمسترات والمراس والمرافع المترافع المترافع

ሲተገርተር (ውስ የስታው ተሕንው)) ። ተውጦር የሰው) ቀው - ችロመር ትር ታርሳርት (ተው፲ሮ ትርታናው د بعسكو صيونول – فجدهم نستين بيكم نقم عقمشم ييينكن ميونول ومتعفيم ننييم بمسهر بعدور بعدور مهوب بيدر – عقدق دشيستي بستفترس هيفر يتصدده بعقوبا الككراب المصهييراسار الهلمال المهدييان المصهال الجهدار دعمه عنشريرا عدر استحساسا العيدر واعتبيا ל שביניני אייניבפט ניבל י צייניבינינים שלנבת ובאינינבל איבינינינא אייניבפט ניבל יי צנינית כ ניפת 88 $\frac{1}{2}$ \frac פערמים) (בעני צילי פיוויפט זייונית שניבת אונים פינית") יי איביביבע בת זיביניבע ובעניפינים לאפטי - μ الشيردركر عبداً $\mu_{
m c}$ مر عبداً $\mu_{
m c}$ بعدراً بعدير $\mu_{
m c}$ هيويو ريمو هييكت ويير $\mu_{
m c}$ بكرد بمند $oldsymbol{\psi}_{oldsymbol{\omega}}$ بسک $oldsymbol{\omega}_{oldsymbol{\omega}}$ بین $oldsymbol{\omega}_{oldsymbol{\omega}}$ بر $oldsymbol{\omega}_{oldsymbol{\omega}}$ لحق ولهي بلامطينيا وب (ريد يه كنتو ويد يمسعيسو ول) .. يتود يؤذر يكسينم دير يميمر عذو $oldsymbol{m}$ بالمراه منها و المراهد و الم פאסל פאיטק שקעל אנקבשו אסגרופאו (ישיאל ואינים פאישים שים אפשם ישגרפין) יי מייליים ב رموباً) ٠٠ كريم يونو وسسومكسيم رعدوم هيسو وسيسير – تحسيم يونيا ويبهكون يتسيم رهوم هيتنق - هايمومدسد $oldsymbol{Q}$ يتمديس $oldsymbol{Q}$ بويميد و $oldsymbol{Q}$ بهنديسيد $oldsymbol{Q}$ بلويل بولن بولنوتار عائن (بلويد يلفر بلنس بعيصر علند) .. حصلاوير بكر ويد جو زينو خصر مصهصر - بیکر (پییسن) ، بیون نمتو شدیر کر ری زنزسر روشور توشدر میشون رییر ، زنزین بوشور ومكسمير ومر ويبكرك ربوك ربوبك التصفحيير وهلام وجدد ردودن ومكشمير ومر وملعد ربوك

ومتدون) : محقو بعدرما ممقو معربما مر بموقع د هربسسرسر محقو بعدرما مر محسر :

حدر محتنص دد واعدو قدرم محقو بعدرما مر عمر عمر عمر عمر بمعد بعدرما دو دو در عمر محتدو ود در التعدر در واعدو قدرم محقو بعدرما د معدر بعدرا فو عمر البوبذ ود واعدو معدر بعدرا ود در عمر البوبذ ود واعدو معدر بعدرا ود خمر البوبذ ود واعدو معدر بعدرا مدرا و خمر البوبذ ود واعدو معدر بعدرا مدرا و خمر البوبذ ود واعدو ود عمر المعدر بعدرا فو عمر البوبذ عدو واعدو معدر بعدرا بعدرا و خمر البوبذ ود واعدو معدر بعدرا بدرا و خمر البوبذ ود عمر البوبذ و بعدرا المعدر البيتمار البيتمار البعدر المعدر ال

אבחנם לובם איציקים פרק פאירק) יייייי נעט ניבם יי

האשון – אאלשונובלן (האלשונובל) ... פוצער השני במבול – פוצענר קטונן שקבול (פוצענר השני נבפל) ...

(שעביר השר השנה הפרבי הפרבי השל (הפל הפל הביב הבקפלר המושבי ה המושבי הרקבי) היצר השני ביל המושבי היצרי הפל הפל היצרי הפל המושבי ביל המושבי ביל המושבי (המיני המושבי (המיני המושבי (המיני המושבי (המיני המיני ביל המיני היצרי המיני המיני המיני המיני ביל המיני (המיני) השני המיני המיני המיני (המיני) השני המיני המיני המיני המיני) השני המיני המיני המיני (המיני) השני המיני המיני

(1) א לייטויים אין אייטין אייטיין אייטין אייטיין אייין אייטיין אייין אייטיין אייין אייין אייין אייין אייין אייין אייין איייין אייין אייי

وقمكسكيبيقر :

באבחול פני בא ווענאן פובנול « נאועי בא שבוובביר » ני ובצנאים בא שפאן אפינאן פ אנין בדא 1.1 פהוווי נווובאן פ אניקיבע נאן בבלי טפי שנפיטיב ומפוווים בס בבק ובינובאל פון נבא בא ניבן בא ניבן בא ניבן בא ניבן פון ני מועפיט ובינובק פו מעובק פון ניבן בא ניבן בא ניבן בא ניבן פון ניבא פון ניבא בא ניבא בא ניבובאל מענים לפינה בא פאבה פון בבא פון אינו פון בא פינה פון בא פינה בא פינובא מינובאל בא הבינובאל מענים בא בחוון בא הבינובאל בא הבינובאל מענים בא בחוון בא בחוובאל נאועי בא בחוובאל נאועי בא בחוובאל נאועי בא בחוובאל בא הבינובאל נאועי בא בחוובאל בא הבינובאל בא הבינובאל נאועי בא בחוובאל בא הבינובאל בא הבינובאל בא הבינובאל בא הבינובאל בא הבינובאל בא הבינובאל נאועי בא בחוובאל בא הבינובאל בא בחוובאל בא בח

אישעייים אין פאשפייים אין פאיענאנט אין

(3) % fertilet % (MMx % of heret of bixthevints) have the heretal % herex fertilet of (6) % 3-4 hills as %

when $(2)\cdot (1000)$ and the standard of the st

ख़ु ं

¥€,5;

بمكسيتمديكو بمكتوبر

КОМПЛЕКСНАЯ ТЕКСТОЛОГИЯ, ПРОБЛЕМЫ ПЕРЕВОДА И ИЗДАНИЯ ФОЛЬКЛОРНЫХ ТЕКСТОВ

Шахрияр Гумру Фуад гызы г. Баку, Азербайджан

ПРОБЛЕМА ПЕРЕВОДА ГЕРОИЧЕСКОГО ЭПОСА С РОДСТВЕННЫХ ЯЗЫКОВ

Аннотация. Теория перевода с родственных языков имеет особо уникальные особенности, отличные от общей переводоведения, а также от специальной теории перевода. Таким образом, говоря на родственных языках, все могут понимать друг друга на среднем уровне, поэтому важно с особой осторожностью подходить к переводу и его принципам на этих языках. Переводить с английского, немецкого, французского во много раз проще, чем перевод с любых родственных языков, поскольку разное значение схожих слов в родственных языках может обмануть переводчика и повести его по ложному пути.

В статье на основе примеров следует анализ проблем, возникающих при переводе тюрского героического эпоса с родственных языков и в целом принципы перевода с родственных языков.

Ключевые слова: народная литература, фольклор, дастан, перевод, родственные языки, героический эпос

Как мы знаем, при переводе важно уметь трансформировать не отдельные слова, а основной смысл, цель данного текста, его дух и эмоциональность. Основной текст содержит особенности и этнокультурные факторы, присущие его языку. Очень важно обратить внимание на эти особенности при переводе.

Исходя из общих принципов перевода, можно сказать, что всегда существовала двойная «борьба» между буквальным переводом и смысловым переводом. Причиной этого является столкновение культуры языка оригинального текста и культуры языка перевода в процессе перевода. Взаимосвязь языка и культуры, языка и мышления является одним из важнейших вопросов в искусстве перевода.

Существуют общие принципы искусства перевода, которые переводчику очень важно всегда контролировать:

- Определить «борьбу» между буквальным и смысловым переводом при переводе;
- Использование предыдущего опыта в зависимости от жанра переводимого текста;
- Изучить современные подходы к различным методам перевода;
- Контролировать полную разборчивость перевода;
- Исследовать проблему, вызывающую противоречивые идеи во время перевода;
- Давать подробные пояснения или комментарии к безэквивалентным словам.

При переводе к этим вопросам важно добавить сравнительный анализ языковых единиц текстов, контекстуальный структурно-семантический и лексико-семантический анализы.

Теория перевода с родственных языков имеет особенности уникальных чёрт, отличные от общего переводоведения и специальной теории перевода. Таким образом, говоря на родственных языках, все могут понимать друг друга на среднем уровне, поэтому важно с особой осторожностью подходить к переводу и его принципам на этих языках. Переводить с английского, немецкого, французского во много раз проще, чем перевод с любых родственных языков, поскольку разное значение схожих слов в родственных языках может обмануть переводчика и повести по ложному пути.

Перевод научной литературы на родственные языки иногда может оказаться значительно проще, чем перевод любого фольклорного произведения. Если переводчик может избавиться от ситуации путем транслитерации некоторых мест научной литературы,

то любой фольклорный текст этого не позволяет, поскольку существует системная структура и устоявшиеся правила. Например, такие слова, как «baba», «hala», «yenge», «kardeş», «koca», «karı» и т.д. в турецком языке должны использоваться как «ata» («отец»), «bibi» («тётя, сестра отца»), «qardaşın/əminin arvadı» («жена дядя или брата»), «bacı/qardaş» («брат или сестра»), «эг» («муж»), «arvad» («жена») и т.д. на Азербайджанском языке. Хотя это противоречит правилам транслитерации, если эти слова сохранить на Азербайджанском языке как «baba» («дедушка»), «xala» («тётя, сестра мать»), «yengə» (непереводимое слово, женщина, свидетельствующая о девственности девушки в брачную ночь со стороны невесты), «qardaş» («брат»), «qoca» («старик»), «qarı» («старуха») и т.д., они будут выражать неверный смысл.

Поскольку обладатели родственных языков являются носителями одного и того же мышления, одной и той же этнографии, пословиц и поговорок, анекдотов и т.д. При переводе таких фольклорных жанров достаточно дать эквивалент на этом языке. Но в более крупных жанрах, например эпосах, это иногда невозможно. Поскольку наша тема — героические эпосы, давайте проанализируем наше мнение в этом направлении.

Опыт показывает, что перевод героических эпосов с родственных языков должен осуществляться в нескольких аспектах. Итак, переводчик должен:

- Определить историческую основу эпоса;
- Исследовать его композиционную структуру и художественный характер;
- Выявить и раскрыть особенности эпической традиции героического эпоса родственных народов;
- Четко определить обозначеные события и исторические личности, составляющие основную сюжетную линию саги.

Принцип перевода героического эпоса – почти совершенно новая область. В годы Советского Союза пропаганда и изучение этих эпосов были вообще запрещены. По их мнению, эти саги «отражают лишь жизнь ханов, высшего сословия и дворян и носят содержание, которое несёт вред дружбе между народами» [Akdes, 1972: 142]. В частности, «в 40-е годы XX века объективное изучение истории Золотой Орды было практически запрещено. Не разрешалось собирать тюркские героические эпосы, особенно издания, связанные с Золотой Ордой, и проводить по ним научные исследования» [Урманче, 2015: 13]. Именно поэтому вопрос перевода героических эпосов не был актуальным в течение многих десятилетий. При изучении величайшего героического эпоса Средней Азии, эпоса «Эдигей», мы не встретили его перевода на какой-либо из родственных языков. Лишь в последнее время нами были сделаны переводы на турецкий и азербайджанский языки. Иными словами, традиций перевода подобных эпосов не существует. Существуют десятки таких эпосов, которые ждут своего переводчика и исследователя на языках оригинала.

«При переводе любого текста следует учитывать различия между периодом, в который был написан исходный текст, и периодом, когда был сделан перевод, социальными привычками, обычаями и т.д. людей в этот период» [Ваугаточ, 2008: 70–79]. При переводе эпосов, особенно при переводе героических эпосов, весьма важна абстракция времени и пространства. Время говорящего и период, в который был написан текст, должны быть полностью понятны переводчику. Ему следует детально изучить общественно-политическую ситуацию этих времен, этнокультурную ситуацию того времени. Не зная этого, качественный перевод героического эпоса просто невозможен. При переводе героических эпосов, связанных с историческими личностями, очень важно, чтобы события следовали одно за другим, чтобы историко-хронологические события совпадали с фактами в рассказе сказателя, чтобы правильно были показаны время и место. Даже несуществующее событие, прикрытое завесой истины, сказанное сказателем не должно ускользнуть от внимания переводчика.

При переводе переводчик должен основательно усвоить стилистические особенности разговорной речи и этнографические традиции. Даже если в текстовых подслойках показан какой-либо стереотип этнографического поведения, переводчик должен хорошо знать его суть,

чтобы достоверно перевести. Например, в одном из величайших героических эпосов Средней Азии, эпосе «Едигей», говорится, что «он никогда не садится на голое место. Он всегда подкладывает зеленую траву или солому и покрывает полотенцем» [Şəhriyar, 2023: 230] — это выполнение этнографического ритуала, а не обычный дуалистический перевод (дословный или смысловой перевод). Это признак ханства, благородства. Или в другом примере говорит:

Кара Тийин Альп

Он положил его на войлок,

Он довел его до ручья.

Выкопал могилы и закопал.

Его могила стал Курган-холмом [Şəhriyar, 2023: 158].

Здесь описано исполнение погребального обряда. Интересен факт, что герой положил на войлок Кара Тийин Альп. У древних тюрков войлок широко использовался в обрядах рождения, бракосочетания и траура. Даже в других вариантах эпоса дети сажают героя на войлок и выбирают его ханом. Это значит, что войлок — это церемониальный предмет, имеющий символическое значение. Даже Едигей выносит тело Кара Тийин Альпа на берег реки, чтобы похоронить его там. Этот обряд погребения — вынос тела на берег реки, рытье там могилы, превращение могилы в курган и т.д. — один из древнейших следов тюркской этнографической традиции. В эпосе «Кози Кёрпеш и Баян Сюлу» на двух берегах реки похоронены двое влюбленных. В татарском эпосе «Кадыш Мерген» могилу умерших родителей выкапывают глубоко и строят на ней курган. В связи с тем, что в исламском мышлении одним из условий является то, что мусульманская могила со временем должна сравняться с землёй, традиция курганных могил постепенно была забыта. Однако, как видим, образцы устной народной литературы сумели сохранить эту традицию. Переводчик также должен знать точное время и место, где совершаются эти традиции и ритуалы, чтобы он мог легко маневрировать, используя их во время перевода.

Переводчик эпоса «Козыкёрпеч и Баянсылу» из фольклора татар — Барабы пишет, что «когда мы решили перевести эпос, мы думали что это будет немного легче. Однако при переводе мы столкнулись с рядом трудностей. Поскольку между рядом слов и фраз, особенно структурой предложений и фразами, существует соответствие, при переводе с одного родственного языка на другой в большинстве случаев вы часто попадаете под влияние оригинала» [Fərhadov, 2005: 157]. Чтобы избавиться от этого, переводчик транслитерировал некоторые слова и сохранил их на языке оригинала, а пояснения дал в сносках. Например:

Сюйинчи Байан, Сюйинчи Байан,

Сюйинчилерин мендедир, Байан.

«Сюйинчи – это подарок, хорошие новости» [Fərhadov, 2005: 170].

Или:

Аш ашамайын, су ичмейин, йютип галды.

«Он не ел, не пил воду, побледнел» [Fərhadov, 2005: 170].

Одной из распространенных проблем перевода является перевод текста, переведенного с одного языка, на другой, потом на третий язык. На самом деле этот вопрос совершенно неприемлем, но к сожалению, в современном переводе мы встречаем подобные переводы, особенно с родственных языков. Иногда это связано с тем, что исходный текст недоступен, а иногда непрофессиональные переводчики переводят, не зная языка, говорят: «Я тоже смотрю исходный текст». Среди фольклорных текстов эта проблема стоит более заметно. Например, такие эпосы, как «Манас», «Кёроглу», туркменской эпос «Гыз Чибек» и др., создаются не по оригинальным текстам, а переводятся с текста, переведенного на какой-либо язык. На самом деле это приводит к очень серьезным проблемам. Например, при переводе с оригинального текста Алтайского эпоса «Козин Эркеш» на турецкий язык были допущены ошибки. Разумеется, поскольку перевод на Азербайджанский язык был сделан с турецкого, эти ошибки сохранились в тексте эпоса. Например, в исходном тексте:

Ćastaranga ćeŋ eledi,

Ćabinarga ton eledi,

– предложения переводятся на турецкий язык как:

Земля стерлась от наклона,

Одеваем пальто обношенное [Altay Destanları, 2002: 258].

На азербайджанский язык оно было неправильно переведено в виде этих предложений:

От лежания земля устала,

От ношения пальто обветшало [Şəhriyar, 2008: 182],

На самом деле, так должно было быть:

Рукав платья изношен от облокачивания,

Одежда изношена от ношения.

Еще одним неверным выражением в том же тексте является слово «ал тин». В переводе на турецкий язык это слово переводилось как «алтун» — «золото». Это понятие далеко от основного смысла. «Ал тин» означает «красная кожа». Шкуры лошадей после дубления краснеют. В древности это был очень дорогой продукт. В оригинале текста предложение "At ölböskö altın emes, er ölböskö möŋkü emes" [Altay Destanları, 2002: 260] на Азербайджанском языке следует перевести как: «Пока конь не умрет, кожа не красна, а храбрец не вечен, пока не умрет» [Şəhriyar, 2008: 184].

При переводе, помимо соблюдения грамматических норм литературного языка, должен быть сохранен и колорит языка, к которому принадлежит текст. Важно сохранить имена собственные, как в оригинале. Кроме того, в любом тексте необходимо сохранять некоторые слова с определенным смыслом. Например, военные термины, как «алапа» (награда, выплачиваемая солдату), «айбалта» (боевой топор), «айболат» (острый меч), «бокавель» (разведка), «кутас» (солдатская медаль из хвоста быка яка), «мергин» или «мергэн» (снайпер), «иравиль» (передовые отряды), этнографические выражения, такие как «бугедек» (специальный купол, помещаемый на изголовье ногайских шатров), «шаңгырак» (столб посередине войлочной палатки), «чумек» (полуцилиндрическая резная дорожка, открывающаяся под колыбелью, сделанное для мальчика), «камка» (тканая шелковая ткань с золотыми и серебристыми нитями, Китайский атлас), зоонимы, такие как «аргимак ат» (ржущий конь), «атан» (большой верблюд), «бия» (здоровая кобыла), «болдирек» (волчонок), «бурадей» (верблюд-самец), «бураг» (лошадь или птица, вёзшая Пророка Мухаммеда в Мерадж), названия музыкальных инструментов, таких как «дум-думбаг» (барабан), «дутар» (струнный музыкальный инструмент), «сырнай» (труба), «далбай» (духовой инструмент, похожий на свисток, инструмент для призыва диких птиц) и т.д.

В алтайском эпосе «Козын Эркеш»:

Sen tastarakay bolup kubul,

Menile kojo atanib bar [Altay Destanları, 2002: 264].

При переводе слово «тастаракай» было сохранено как есть:

Ты становишься тастаракаем и меняешь кожу,

Пойдем со мной.

«Тастаракай» — нарячение, дающиеся в Алтайских эпосах героям, которые маскируются под лысых или нищих [Şəhriyar, 2008: 188]. В то же время это выражение сформировалось как образ в Алтайских эпосах. Кроме того, чтобы не повредить оригинальности текста, некоторые неполные выражения, наполненные определённым смыслом следует сохранить на языке говорящего и давать объяснения. Например, «Шестимесячная земля» — «Большая земля, расположенная на расстоянии шестимесячного пути»; «баллы боза» — «традиционный вид напитка у народов Средней Азии, приготовленный на закваски из пшеницы, кукурузы, риса и гречки»; «бели савырлы кюрен» — «порода лошадей с темно-каштановым пятном посередине талии»; «между двумя Идиллями» — «между Идиллией и Яйиком» и т.д.

При переводе очень важны семья, к которой принадлежит сказитель саги, язык, на котором он говорит и социально-политическая среда, в котором он живет. Потому что и язык

говорящего, и окружение напрямую влияют на содержание эпического текста. В ногайском варианте эпоса «Едигей» одно слово пишется несколькими способами, например, «ев, уй» – «дом», «вар, бар» – «иметь», «вер, бер» – «дать», «бак, кара»» – «смотреть», «коьтурмек, коьтерек» – «брать», «шинди, энди» – «сейчас», «йоллатыр, йоллай» – «посылает» и т.д. Вот как Т. Джемакулов объясняет эту ситуацию на языке эпоса: «Скорее всего, рассказчик не вполне свободно владеет турецким языком и время от времени переходит на свой диалект. В результате в тексте и на турецком, и на ногайском языке произносится одно и то же слово [Джемакулов, 2016: 427]. Мы частично согласны с этим мнением и хотели бы дополнительно отметить, что, поскольку тюркские языки являются родственными языками, некоторые из перечисленных выше слов до сих пор используются в диалектах. Например, «эв» - «ёй» -«дом»; «отправить» - «послать» и т. д. Крымско-татарский вариант той же саги (версия Саадата Джагатая) почти «богата» недостатками языка повествователя. Эту версию она написала со слов Гаджи Осман Атаоглу, старого крымчанина, в молодости переехавшего в Анкару и обосновавшегося в 1957 году. Пересказывая эпос, Гаджи Осман Атаоглу иногда использовал в тексте Турецкий, иногда Крымскотатарский язык. Перевод подобных текстов требует от переводчика профессионализма и умения владеть обоими языками. В противном случае сходство слов между родственными языками может его обмануть.

Перевод стихотворной части эпоса также требует большого профессионализма. Здесь также очень важно индивидуальное творчество переводчика. Дело в том, что та часть эпоса, которая показана в стихах, переводится в двух степенях:

1. Сходство слов в родственных языках приводит к тому, что вес слогов или внутренняя рифмованность в предложениях не нарушаются. Например, по Крымскотатарски:

Key tor atga mingensiħ (7);

Guyruğuhnu, calnıhnı (7);

İpek bilen tüygensiħ (7);

Ağam gayda ketesiħ? (7).

По-Азербайджански:

Ты ехал на кехер ат (парода лошади) (7),

Его хвост, его грива (7),

Ты из шелка заплетал (7),

Агам, куда вы идете? (7) [Qasimov, 2002: 149].

2. Поскольку неполное предложение в исходном тексте не имеет никакого смысла при переводе, добавление дополнительных слов позволяет полностью объяснить идею. Например, по татарски:

Мондый кыен күргэндэ

Безгә ирек китердең! [Sulti, 1999: 95]

По Азербайджански:

От наших мучительных дней

(избавил ты нас)

Принес нам свободу! [Şəhriyar, 2023: 158].

Или по татарски::

Синең балаң Норадын,

Нич бирмәсен морадың! [Sulti, 1999: 95].

По Азербайджански:

Твой ребенок Норадин,

Чтоб (Бог) не исполнил (твоего) желания! [Şəhriyar, 2023: 157].

Как видите, существуют разные направления перевода эпических произведений с родственных языков. Перечисленные нами особенности составляют традицию профессионального перевода между родственными языками. При переводе с любого языка переводчик должен точно определить все контуры этого языка. Если перевод осуществляется между родственными языками, то работа переводчика усложняется,

поскольку он должен знать историю, этнографию, систему разговорного языка, геополитическую ситуацию, полное понимание понятия эпохи и времени в тексте и т.д. на профессиональном уровне.

Литература

- 1. Akdes N.K. IV-XVIII. Yüzyıllarda Karadeniz Kuzeyindekin Türk Kavimleri ve Devletleri. / N.K.Akdes. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basimevi, 1972. 511 s.
 - 2. Bayramov Q.H. Tərcümə sənəti / Q.H.Bayramov. Bakı: OKA Ofset, 2008. 218 s.
- 3. Fərhadov F. Baraba tatarlarının folklorundan Kozıkörpeç və Bayansılu / F.Fərhadov // Dədə Qorqud dərgisi. 2005. №3. S.156–173.
- 4. Qasımov İ. "Çorabatır dastanı" hakkında / İ.Qasımov // Dədə Qorqud dərgisi. 2002. №2. S.149–180.
 - 5. Sulti R. Edigey Destanı / R.Sulti. Türksoy Yayınları. No:10. 1999. S.198.
- 6. Şəhriyar Q. Altay dastanı Kozın Erkeş / Q.Şəhriyar // Dədə Qorqud dərgisi. 2008. №4. S.174-188.
 - 7. Altay Destanları / hazırlayan: İ.Dilek. Ankara. I cild. 2002. S.354.
- 8. Джемакулов Т. Об особенностях орфографии первых публикаций эпоса. «Эдиге» на языке оригинала. / Т.Джемакулов // Эдиге: Ногайская эпическая поэма. Москва. Наука. 2016. С.425-429.
- 9. Урманче Ф. Тюркский героический эпос. / Ф.Урманче. Казань, Института языка, литературы и искусства, 2015.-448 с.

Ондар М.В. *г. Кызыл, Россия*

К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ТУВИНСКОГО ТЕРМИНА *МААДЫРЛЫГ ТООЛ* И МОТИВАМ НОМИНАЦИИ ГЕРОИЧЕСКИХ СКАЗАНИЙ ТУВИНЦЕВ

В тувинском фольклоре термином маадырлыг тоол называют тексты героических сказаний, которые мы отмечаем еще как эпос [Орус-оол 2001: 6]. Сам термин маадырлыг тоол дословно на русский язык переводится как «сказка, имеющая богатыря». В тувинской гуманитарной науке исследованию маадырлыг тоол посвящены немало работ. В их числе на сегодняшний день фундаментальными считаются труды Л.В. Гребнева [1960], Д.С. Куулара [2000], С.М. Орус-оол [2001], Л.К. Хертек [2006], Ж.М. Юша [2018] и др. Помимо указанных имен героические сказания тувинцев в контексте исследований эпических текстов народов Сибири также рассматривались такими выдающимися отечественными учеными, как Е.М. Мелетинский [1963], В.М. Жирмунский [1974], И.В. Пухов [1975] и др. Первые тексты маадырлыг тоол были зафиксированы В.В. Радловым в конце XIX – начале XX века. А целенаправленная работа по собиранию, полевому исследованию, научному изучению текстов сказаний начала осуществляться с созданием в 1945 году Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы и истории. Был налажен механизм работы со сказителями Тувы и на сегодняшний день в архиве данного учреждения хранятся более 300 текстов героических сказаний тувинцев (по информации С.М. Орус-оол) [Орус-оол 1997: 13].

Таким образом, благодаря вышеуказанным авторам, героические сказания тувинцев были исследованы довольно разносторонне: были решены вопросы сюжетостроения, структуры текстов, стили, поэтики, проведены сравнительно-сопоставительные, эдиционно-текстологические анализы и т.д. Однако, несмотря на существующие работы, о значении и происхождении термина маадырлыг тоол какой-либо информации не зафиксировано, в связи, с чем объясняется актуальность нашего исследования. А об актуальности определения значения терминов в фольклористике В.Я. Пропп отмечал в своей

работе «Русский героический эпос» следующим образом: «каждая наука прежде всего определяет предмет своих занятий. Так же должны поступить и мы» [Пропп 1999: 6].

Так, в тувиноведении под маадырлыг тоол понимается следующее: «тувинский героический эпос — один из основных жанров тувинского фольклора, повествующий о подвигах богатыря в борьбе с чудовищами или иноземными врагами, его поездке к далекой суженой, героическом сватовстве. ... исполняется распевом речитативном без музыкального сопровождения. Героическим сказаниям свойственны разработанность сюжета и системы эпических персонажей, традиционный фонд мотивов, каноничность поэтики и стиля» [Орус-оол 2011: 104]. Об исполнении героических сказаний тувинцев более подробно был изучен З.К. Кыргыс, которая указывает на 2 формы исполнения героических сказаний: вокальная форма и речевая форма [Кыргыс 1997: 39]. В тувинском языке данные формы обозначаются разными терминами. Вокальную форму называют двумя терминами: алганып (канзып) ыдар 'исполнение камланием', ырлап ыдар 'напевное исполнение'. А речевую форму называют термином чугаалап ыдар 'речитативное исполнение'.

О термине маадырлыг тоол

В целом, в тувинской фольклорной традиции для обозначения сказочных и эпических произведений используется термин тоол. В тувинско-русском словаре слово тоол переводится на русский язык как 'сказка' [ТувРС 416]. По сравнению с другими тюркоязычными народами, данный термин созвучен с монгольским термином тууль, который передает значение 'былина; сказка; эпопея; повесть (устная)' [Большой академический словарь]. Для обозначения сказочного произведения в монгольском языке 'народа термин ардын тууль 'народная сказка' (букв. используется именное словосочетание, где первый компонент представляющий собой существительное оформлено аффиксом родительного падежа. Так же в тувинском языке термин тоол употребляется как в составе сложного слова улустун тоолу 'народная сказка' (букв. 'народа сказка'), так и отдельно как самостоятельный термин тоол 'сказка'. А для названия эпического жанра используется термин маадырлыг тоол, образованный от двух компонентов маадыр=лыг и тоол. В свою очередь компонент маадыр=лыг происходит от слова маадыр, этимологию которого мы обнаруживаем у Б.И. Татаринцева: «маадыр 'герой; богатырь, витязь'. Известны общетюрк. соответствия батыр ~ батур ~ патыр..., обладающие вариантами с долгим гласным первого слога типа тув. маадыр. При этом долготы, вероятно, имеют разную природу в турк. ба:тыр, с одной стороны, и юж.-сиб. тюрк. языках – с другой. В первом случае долгий гласный, возможно, «первичный», а во втором, определенно, вторичный. Отметим, что тув. слово также имеет вариант с начальным б: баадыр. Знач. батыр... – 'герой, богатырь; храбрец, удалец; силач, атлет; победитель' и под.» [Татаринцев 2008: 21]. В тувинском языке, как у других тюркских народов, словообразовательный аффикс –лыг передает значение обладания [ГТЯ 1961: 193], исходя из чего словосочетание маадырлыг тоол переводится на русский язык как (букв. 'сказка, имеющая богатыря / героя').

Согласно Ж.М. Юша, по объему текста в тувинской эпической традиции существует 2 вида *тоол* 'сказка': *кыска тоол* 'короткая сказка' и *узун тоол* 'длинная сказка'. Под термином *кыска тоол* понимаются все виды сказок: волшебные, сказки о животных, бытовые, кумулятивные и т.д., а под термином *узун тоол* понимается героическое сказание и указанное значение в основном употребляется в речи алтайских тувинцев: «термином *тувинцы* Китая, как и российские тувинцы, обозначают героический эпос и сказки. По объему повествования носители фольклорной традиции выделяют *узун тоол* и *кыска тоол*, что соответствует жанрам сказаний и сказок» [Юша 2018: 90].

В настоящее время в тувиноведении вместо *узун тоол* закрепился термин *маадырлыг тоол* 'богатырская сказка' и, скорее всего, *маадырлыг тоол* является литературоведческим термином, который закрепился в тувинском литературном языке сравнительно недавно. А термин *узун тоол* сохранился только у этнических тувинцев Китая. Исходя из этого, возникает вопрос о происхождении в тувиноведении термина *маадырлыг тоол*.

Мы считаем, что данный термин появился в тувинской гуманитарной науке совсем недавно, а именно в середине XX века и связано это с решением вопроса о жанровой классификации тувинского фольклора, а также тувинской терминологии. Д.С. Куулар, который рассмотрел вопрос жанрового состава устного поэтического творчества тувинского народа, отмечает следующее о терминологии тувинского фольклора: «в процессе изучения устно-поэтического творчества тувинского народа, опираясь на современную теорию фольклористики, рассматривающую фольклор как целостную систему, мы убедились в том, что тувинский фольклор (тыва аас чогаалы) представляет собой единство, основанное на взаимной связи жанров. Это и является его характерным признаком. В рамках сложившейся системы утвердились специальные термины и понятия, характеризующие жанровые, видовые особенности произведений тувинского фольклора. Вот основные из них: маадырлыг тоол — богатырские сказки, хуулгаазын тоол — волшебная сказка, кара тоол — бытовая сказка, дириг амытан дугайында тоол – сказка о животных, ужуралдарлыг тоол – приключенческая сказка, шоодуглуг тоол – юмористическая сказка, уругларга тоол – сказка для детей, тоолчургу чугаа – легендарный рассказ, төөгү чугаа – исторический рассказ (предание), улегер домак – пословица, чечен сос – поговорка, ыры – песня, кожамык – частушка или припевка, тывызык – загадка, алгыш - заклинание, йорээл – благопожелание, мактаал – славословие, курай – призывание счастья, благополучия, каргыш – заклинание злых сил, дурген чугаа – скороговорка, хоомей – хоомей, каргыраа – каргыраа, сыгыт – сыгыт и т.д. От названий жанров произошли производные понятия: тоолдаар – сказывать сказку, ырлаар – петь песню, тывызыктаар – загадывать загадку, тывызык тывар – отгадать загадку, хоомейлээр - исполнять хоомей, сыгыртыр - исполнять сыгыт, каргыраалаар – исполнять каргыраа, солун чугаалажыр – рассказывать интересные истории» [Доржу 2000]. Там же он отмечает, что наряду с собственными терминами и понятиями в тувинской фольклористике используются заимствованные понятия, например «героический эпос». Исходя из этих определений, автором данной работы была проведена попытка изучить протокольные документы об утверждении термина маадырлыг тоол относительно к эпическим текстам, однако подобная документация нами не была обнаружена.

А в отечественной фольклористике, т.е. на русском языке, эпические памятники тувинцев называются разными терминами: героические сказания, богатырские сказки, героический эпос и на данный момент все эти термины употребляются синонимами, и, имеют равные значения. Среди всех этих терминов наше внимание привлек термин богатырская сказка, у которого буквальный перевод на тувинский язык звучит как 'маадырлыг тоол'. Первый компонент термина богатырский > богатырь на тувинском языке 'маадыр' и второй компонент сказка 'тоол'. Считаем, что данный термин проник в тувинскую фольклористику благодаря научным трудам В.М. Жирмунского, в которых он применил термин богатырские сказки, изучив эпические памятники тюркских и монгольских народов Сибири [Жирмунский 1974: 7].

В советское время, согласно К.А. Бичелдею, был активный период развития тувиноведения [Бичелдей 2009: 50–51], когда отмечалось интенсивное обогащение тувинского языка терминологией, заимствованной с русского языка, если точнее – калькированными единицами. Это был период, как отмечает Б.И. Татаринцев, период массового билингвизма и сосуществование устного и письменного пути заимствования [Татаринцев]. В связи с этим, нам думается, что термин маадырлыг тоол является калькой с русского языка на тувинский, следовательно, термин маадырлыг тоол является литературоведческим термином, появившимся в тувинской фольклористике в начале XX века, а в народе героические сказания назывались до определенного времени термином узун тоол, уступившим свое значение указанному термину.

О мотивах номинации текстов маадырлыг тоол

Одним из характерных признаков эпических произведений тувинцев состоит в том, что тексты героических сказаний называются именами главных персонажей, вокруг которого происходят все события. С.М. Орус-оол отмечает о существовании патриархальной

традиции называть именами зачинателей рода [Орус-оол 2001: 24]. Это связано с тем, что эпос повествует о жизни и богатырских подвигах героя. «Героический эпос видит меру человеческого в образе идеального витязя, богатыря, наделенного мужеством, доблестью, физической силой, защитника своих сородичей, народа и родины, который в единоборстве побеждает чудовищного врага-насильника или один уничтожает несметные полчища иноплеменных захватчиков, будучи идеальным воплощением мужественной красоты и силы, богатырь вместе с тем сохраняет героизированный физический облик человека, который в эпосе, в отличие от более древней богатырской сказки с ее фантастической гиперболизацией, постепенно сводится до монументальных масштабов героической человечности» [Жирмунский 2004: 248].

«Наречение имени играет весьма существенную роль в эпической биографии героя богатырской сказки как магическое благословение и предсказание его будущего героического пути» [Жирмунский 1974: 233].

В тувинских героических сказаниях, действительно, имянаречение героя происходит поэтапно: 1. Глава рода собирает многочисленный народ; 2. Выбираются соответствующие люди для наречения именем героя, поскольку не каждый сможет дать имя герою; 3. Людей, которые дали имя герою, награждают; 4. Праздничный многодневный пир народа в честь того, что ребенок получил имя. Соблюдение всех этих указанных этапов является отражает достоинство, торжественность всего процесса, о чем в свое время отмечал В.Я. Пропп: «эпосу всегда присуща некоторая величавость, монументальность» [Пропп 2012: 13].

И эти качества, как величавость, монументальность, достоинство, формирующие высокий стиль, отмечаются в мотивах представления главного героя в определенных ситуациях: 1) в начале текста, когда сказитель представляет героя аудитории для воздействия на слушателя: Сес сая ара-албатынын бажын тудуп чагырган, чуглуг чалгынныг куш ужуп четпес, дүктүг даванныг мал маннап четпес **Каңгай-Кара аъттыг Тавын-Хаан** чурттап чораан чувең иргин 'Жил-был управляющий восьмимиллионными поддаными, Тавын-Хаан, обладающий конем Кангай-Кара, которого не настигают птицы с перьями, животные с волосистыми конечностями'; 2) при представлении героя самого себя своим противникам или другим персонажам с целью психологического воздействия на них: Ак-Хемни эжелей чурттаан / Мөге Баян-Тоолай адалыг / **Туман-Кыскыл аъттыг / Мөге Сагаан-Тоолай** мен мен 'Это я (букв. 'я есть я') Моге-Сагаан-Тоолай, обладающий конем Туман-Кыскыл / с отцом Моге Баян-Тоолай / проживающий на земле Ак-Хем'; 3) при наречении именем главного героя: Ашак-даа тургаш, / Аъдын, бодун үш долгандыр / Шинчип көрүп-көрүп туруп-тур. / "Оок, мен-не болзумза, уругларым, / Арзылаң-Кара аъттыг Хунан-Кара-Мөге дизе / Кандыгыл, мооңар? – деп / Туруп-тур эвеспе аан" 'Старик поднялся, / Коня и самого мальчика / Трижды кругом обошел, / Внимательно осмотрел. / "Я бы, дети мои, / Назвал его Хунан-Кара-Моге, обладающий конем Арзылан-Кара, / Как вам [имя]?" – сказал, оказывается'.

В указанных случаях собственное имя главного героя, как правило, выступает подлежащим, а сказуемым является аналитическое глагольное сказуемое чурттап чоре 'жить'. К нему примыкают частицы чувен иргин, иргин, если глагол выражен формой на =ган. Например, чурттап чора=ан чувен иргин 'жил-был оказывается', чурттап чора=ан иргин 'жил-был'. Если сказуемое выражается формой на =n-тыр, к нему примыкают частицы эвеспе, иргин. Например, чурттап чор=уп-тур 'жил-был', чурттап чор=уп-тур иргин 'жил-был оказывается', чурттап чор=уп-тур эвеспе 'жил-был оказывается'. А к существительному, выражающему кличку коня, могут примыкать как именные определения, так и причастные определения, подчиняющиеся правилам построения параллельных синтаксических структур. В остальных случаях имя главного героя в текстах героических сказаний употребляется без клички коня.

Таким образом, в тувинских героических сказаниях мотив имянаречения главного героя является одним из способов выработки высокого стиля текстов сказаний, влияющим на формирование мотива номинации текстов *маадырлыг тоол*.

Заключение

В заключение хотим отметить, что, во-первых, представленная работа не претендует на окончательное решение всех вышеназванных фундаментальных проблем, она только затрагивает вопрос о термине на тувинском языке, называющем эпические тексты тувинцев. Во-вторых, мотив номинации текстов героических сказаний связано не только с патриархальными традициями, но и еще с формированием высокого стиля в текстах героических сказаний.

Литература

- 1. Бичелдей К.А. «Золотой век» <u>тувиноведения</u> и перспективы развития гуманитарных исследований в Туве // Проблемы востоковедения, 2009. № 2(44). С. 48–55.
- 2. Большой академический монгольско-русский словарь: В 4-х т. / отв. ред. Γ .Ц. Пюрбеев. М.: Academia, 2001–2002. А Γ . 2001. 485 с.
- 3. Гребнев Л.В. Тувинский героический эпос: (Опыт ист.-этногр. анализа). М. : Изд-во вост. лит., 1960.-147 с.
- 4. Жирмунский В.М. Тюркский героический эпос: избранные труды. Л.: Наука, 1974. 727 с.
- 5. Исхаков Ф.Г., Пальмбах А.А. Грамматика тувинского языка: Фонетика и морфология. М.: Изд-во вост. лит., 1961. 472 с.
- 6. Куулар Д.С. Тувинский фольклор в контексте центрально-азиатских устно-поэтических традиций: дисс. ... д. филол. н. в форме науч. докл. Улан-Удэ, 2000. 46 с.
- 7. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: ранние формы и архаичные памятники. М.: Изд-во восточной литературы, 1963. 462 с.
- 8. Орус-оол С.М. Тувинские героические сказания // Тувинские героические сказания / сост. С.М. Орус-оол. Новосибирск: Наука, 1997. С. 10–38.
- 9. Орус-оол С.М. Тувинские героические сказания: (Текстология, поэтика, стиль). М.: МАКС Пресс, 2001. 422 с.
- 10. Орус-оол С.М., Юша Ж.М. Тувинский фольклор // Избранные научные труды. Абакан: ООО «Журналист», 2011. С. 104–105.
- 11. Пропп В.Я. Русский героический эпос. (Собрание трудов В.Я. Проппа.) М.: Лабиринт, 1999. 640 с.
- 12. Пухов И.В. Эпос тюрко-монгольских народов Сибири. Общности, сходства, различия // Типология народного эпоса. М.: Наука, 1975. С. 12–63.
- 13. Тувинско-русский словарь / Под ред. Э.Р. Тенишева. М.: Сов. энциклопедия, 1968.-646 с.
- 14. Хертек Л.К. Мифологические традиции в тувинских героических сказаниях (сюжеты и образы). Кызыл: Тувинский гос. ун-т, 2014. 182 с.
- 15. Юша Ж.М. Фольклор и обряд тувинцев Китая в начале XXI века: структура, семантика, прагматика. Новосибирск: Наука, 2018. 434 с.

ЯЗЫК, МИФОЛОГИЯ И РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ

Amuer

г. Улан-Батор, Монголия

МОНГОЛ УЛС, БНХАУ-ЫН ХАРИЛЦААНЫ ТАЛААР МОНГОЛ УЛСЫН «ҮНЭН», БНХАУ-ЫН ӨМӨЗО-НЫ «ӨВӨР МОНГОЛЫН ӨДРИЙН СОНИН » СОНИНД ХЭВЛЭГДСЭН СУРВАЛЖЛАГАД ХИЙСЭН АЖИГЛАЛТ (1950-1960 ОН)

Агуулгын товч: В статье автор представил результаты анализа в жанре "репортажа" в газете Монголии и КНР (1950-1960 гг.) и при рассмотрении развития двусторонних дипломатических отношений между КНР. Монголия. Республика и Китайская Народная Республика", появившихся на страницах официальных газет двух стран "Правда" (Монголия) и "Новости Внутренней Монголии" (Китай) в период 50-60-х годов XX века.

Будучи соседними странами, Монголия и Китай имеют давнюю историю дружественного сотрудничества, и сегодня их связывает равноправное и дружественное партнерство во всех областях - общественно-политической, экономической, культурной, научно-образовательной, закрепленное дипломатическими отношениями.

Дипломатические отношения между Монголией и Китаем были установлены 16 октября 1949 года. Монголия и Китай имеют общую границу общей протяженностью 4709,6 км. В 1950 г. обе стороны открыли посольства в Улан-Баторе и Пекине соответственно. В 1991 г. Монголия открыла свое генеральное консульство в Хохэ-Хоте, а в 1996 г. - филиал в Эрене. Кроме того, в 2011 г. Монголия открыла Генеральное консульство Китая в Гонконге. В 2014 г. открылось консульство в Хулонбуире (Автономная республика Внутренняя Монголия), однако в 2017 г. оно было расформировано. В период с 1949 по 1962 год двусторонние отношения получили новое развитие.

На страницах газет "Правда" (Монголия) и "Новости Внутренней Монголии" (Китай) в 1950-1960-е гг. XX в. освещаются практически все действия и решения монгольского правительства.

In the article, the author presented the results of the analysis in the genre of "reportage" in the newspaper of Mongolia and the PRC (1950-1960) and in considering the development of bilateral diplomatic relations between the PRC. Mongolia. Republic and the People's Republic of China" that appeared on the pages of the official newspapers of the two countries "Pravda" (Mongolia) and "Inner Mongolia News" (China) in the period of 50-60s of the XX century.

As neighboring countries, Mongolia and China have a long history of friendly cooperation, and today they are linked by equal and friendly partnership in all areas - socio-political, economic, cultural, scientific and educational, enshrined in diplomatic relations.

Diplomatic relations between Mongolia and China were established on October 16, 1949. Mongolia and China share a common border with a total length of 4709.6 kilometers. In 1950, both sides opened embassies in Ulaanbaatar and Beijing respectively. In 1991, Mongolia opened its consulate general in Hohe-Khote and in 1996 opened a branch in Eren. In addition, in 2011. Mongolia opened the Consulate General of China in Hong Kong. In 2014, a consulate opened in Hulonbuir, Autonomous Republic of Inner Mongolia, but it was disbanded in 2017. Between 1949 and 1962, bilateral relations were newly developed.

The pages of the newspapers Pravda (Mongolia) and Inner Mongolia News (China) in the 1950s-1960s of the 20th century covered almost all actions and decisions of the Mongolian government.

Түлхүүр үгс: Монголия, Монгольская Народная Республика, Китайская Народная Республика, монголокитайские отношения, «Үнэн», «Вести Внутренней Монголии», репертёры

Mongolia, Mongolian People's Republic, People's Republic of China, Mongolian relations, Pravda, Vesti Inner Mongolia, reporters

Нэг. БНХАУ, Монгол Улсын хооронд дипломат харилцаа тогтоосон түүх

Өнгөрсөн зууны 1950-иад он хүн төрөлхтний түүхэнд энх амгалан, хөгжил цэцэглэлтийг эрмэлзэж, улс хоорондоо харилцан ойлголцлыг эрэлхийлсэн цаг үе байжээ. Дэлхийн 2 дугаар дайн дуусч 1960-аад оны соёлын их өөрчлөлтийн өмнөх энэ зааг үед дэлхийн улс төр, эдийн засаг, соёлын тавцанд томоохон нөлөөтэй үйл явдлууд болж өнгөрчээ. Тухайлбал, дайны гал бүрэн зогсоогүй, Солонгосын хойгийн улс хоёр "хуваагдаж", 1950 оны 6-р сарын 25-нд Хойд, Өмнөд Солонгосын хооронд, 1956 оны 10-р сарын 29-нд Суэцийн сувгийн эзэмшлээс шалтгаалж Израилийн цэргүүд Египет рүү нэвтэрч дэлхийн том гүрнүүдийн хооронд хурцадмал байдал үүсчээ. Гэсэн ч 1950 он бол дараах 20 жилийн хурдацтай өөрчлөлтүүдийн эхлэлийн цаг байсан тул 1957 онд Зөвлөлт Холбоот Улс 1957 оны 10-р сарын 4-нд анхны хиймэл дагуулыг дэлхийн тойрог замд амжилттай хөөргөж, телевиз хүмүүсийн амьдралд нэвтэрчээ.

Энэ үед Монгол Улс, Зөвлөлт Холбоот Улс, БНХАУ гурвуул найрсаг нөхөрлөлийн харилцаатай байж, харилцан бие биедээ туслалцан, дипломат харилцаа батажсан цаг үе байлаа. Энэ нь Европ, Азийн хэд хэдэн орон «социализмын тогтолцоо»-нд нэгдэн орж Ази тивээс Хятад, Вьетнам, Хойт Солонгос улсууд ийм чиг баримжааг сонгон авсан, социалист системийн улс орнууд гэх хамтын нийгэмлэг, Эдийн засгаар харилцан туслалцах зөвлөл (СЭВ. 1949 он) байгуулагдсан зэрэг хүчин зүйлийн нөлөө гэж үзэж болно.

Монгол Улсын хувьд 1911, 1921 онд тусгаар тогтнолын төлөө хөдөлгөөн өрнөн, хувьсгал хийсэн бөгөөд 1924 онд БНМАУ-ыг тунхаглаж, хуучин нэрээр ЗХУ-ын хүчтэй нөлөөн дор нэлээд өөрчлөлтүүд хийгдэв. Уул уурхайн салбарт түшиглэсэн үйлдвэрүүдийг байгуулж, газар тариаланг хөгжүүлэн нүүдлийн мал ахуйд шүтсэн амьдралаас холдох үйл явц өрнөж, сургууль соёлын салбар сэргэн хөгжжээ. Гэхдээ Монгол улсын өвөрмөц онцлог буюу ЗСБНХУ-аас тэс өөр соёл иргэншлийн суурь, шашин шүтлэг, уламжлал зэргийг үл тооцоолон хөдөө аж ахуй, аж үйлдвэржсэн орон болгох зорилт тавьж багагүй эрсдэл учирсан юм.

Хятад улсын хувьд 1949 оны 10-р сарын 1-нд Бүгд Найрамдах Хятад Ард Улсаа (БНХАУ) зарлан тунхаглав. Хятадын Коммунист намын удирдлага дор, ЗХУ-ын олон талт тусламжаар эдийн засгаа сэргээж, томоохон үйлдвэрүүдийг байгуулахад зөвлөлтийн мэргэжилтнүүдийн тусламжийг авч байлаа.

Дэлхийн «цаг уур» харьцангуй зөөлөрсөн чухам энэ цаг үед Монгол Улс, БНХАУ-ын хооронд 1949 оны 10 дугаар сарын 16-нд дипломат харилцаа тогтоож 1950 онд Улаанбаатар, Бээжин хотноо тус тус Элчин сайдын яамаа харилцан нээжээ. Дипломат харилцаа тогтоох санаачилгыг Монгол Улсын талаас гаргаж 1949 оны 10 сарын 6-нд БНМАУ-ын Ерөнхий садй бөгөөд Гадаад явдлын яамны сайн Х.Чойбалсан БНХАУ-ын ГЯЯ-ны садй Жоу Эньлайд дипломат харилцаа тогтоох, харилцан дипломат төлөөлөгч солилцох тухай хүсэлт илэрхийлсэн захидал илгээжээ (Монгол-Хятад хоёр улсын... 2014:15).

Энэ тухай Монголын «Үнэн» сонинд «Бүгд Найрамдах Хятад Ард Улстай дипломат харилцаа тогтоох тухай Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын Засгийн Газраас шийдвэрлэв» гарчигтай мэдэгдэлд «Бүгд Найрамдах Хятад Ард Улсын Ардын Төв Засгийн Газар үүрэг ажилдаа ороод, гадаадын аль ч улсын засгийн газартай дипломат харилцаа тогтоохоор мэдэгдэж, 1949 оны 10 дугаар сарын 1-нд, Бүгд Найрамдах Хятад Ард Улсын Ардын Төв Засгийн Газраас гаргасан тунхагийг Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын Засгийн Газар судлав» хэмээгээд ...Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын Засгийн Газраас Хятадын ард түмэнтэй найрамдлын нягт харилцаа тогтоохыг цаг ямагт эрмэлзэж байдаг учир Монголын бүх ард түмний зоригийг илэрхийлэн, Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улс ба Бүгд Найрамдах Хятад Ард Улсын хооронд дипломат харилцааг тогтоож, дипломат төлөөлөгч нараа харилцан солилцохоор тогтов» гэсэн шийдвэрийг танилцуулсан байна (Үнэн., 1949.10.7. №233 (4309) Баасан). Энэхүү хүсэлтийг БНХАУ-ын тал найрсагаар нэн даруй хүлээн авч 10 хоногийн дараа хариу захидал илгээснээр хоёр улсын хооронд дипломат харилцаа тогтжээ. БНМАУ-ын «Үнэн» сонинд 1049 оны 10 сарын 17-ны өдрийн ТАСС-ын цахилгаан мэдээнд

«Шиньхуа агентлаг уламжлахдаа, Бүгд Найрамдах Хятад Ард Улсын гадаад явдлын яамны сайд Чжоу Энь -лай, Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсаас Бүгд Найрамдах Хятад Ард Улстай дипломат харилцаа тогтоохоор шийдвэрлэсэн тухай Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын ерөнхий сайд бөгөөд Гадаад явдлын яамны сайд маршал Чойбалсангийн 10 дугаар сарын 6-ны илгээлтийг өчигдөр хүлээж авав гэжээ». Ийнхүү Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улсын ерөнхий сайд бөгөөд Гадаад явдлын сайд маршал Чойбалсанд явуулсан хариундаа "Бүгд Найрамдах Монгол Ард Улстай дипломат харилцааг даруй тогтоож, дипломат төлөөлөгч нарыг солилцох явдалд" баяр хүргэнэ гэжээ» (Үнэн, 1949.10.19. №234 (4310) Лхагва).

Ийнхүү хоёр орон дипломат харилцаа тогтооход *нэгд*, дэлхий дахинд фашизм, эзлэн түрэмгийлэх гэсэн Япон болон гоминданыхныг ялан дийлсэн нөхцөл байдал, *хоёрт*, БНХАУ эрх чөлөө тусгаар тогтнолоо зарлан тунхагласан нь хөрш Монгол улс талархан хүлээн авч дипломат харилцаа тогтоохыг хүссэн зэрэг нөхцөл байдлыг дурдаж болох юм. БНХАУ, 1949 оны 10 сарын 1-нд улсаа байгуулснаа зарлан тунхаглаад хэдхэн хоногийн дараа буюу 10 сарын 16-нд БНМАУ-тай дипломат харилцаа тогтоосон байна.

Хоёр. Монгол үндэстний сонин ба «Сурвалжлага» хэмээх төрөл хөгжиж төлөвшсөн нь

Монгол үндэстэнд сэтгүүл зүйн нэгэн төрөл сурвалжлага гэх төрөл төлөвшин бүрэлдсэн түүхийг сөхвөл баялаг сан уудалсантай нэгэн адил ажээ.

Монгол Улсын хувьд, «1913 онд "Шинэ толь" сонин бичиг анх хэвлэгдсэнээр Монгол улсад сэтгүүл зүйн үндэс тавигдсан гэж үздэг хэдий ч Монгол Улсад "1921 оноос өмнөх 25 жилийн туршид монгол хэлээр нийт есөн нэрийн тогтмол хэвлэл, 1150 шахам дугаар гарсны дотор зөвхөн монголчууд өөрсдөө дөрвөн нэрийн тогтмол хэвлэл, ухуулах хуудсыг долоон жил гаруйн хугацаанд 190 орчим дугаар гарч" байсан түүхийг судлаачид тэмдэглэжээ. Тухайлбал, 1913 оны 03 сарын 06-нд Үндэсний дэвшилт ардчилсан үзлийг номлодог соён гэгээрүүлэгч шинжтэй хэвлэл "Шинэ толь хэмээх бичиг" сонин анхны дугаар, 2 1915 оны 09 сарын 01-1920 оны 01 сарын 23 хүртэл хэвлэгдэж байсан «Шинэ толь» сонин зэрэг баримт байна.

Өвөрмонголчууд монгол үндэстний сонин хэвлэлд өөрийн гэсэн түүхийг бүтээлцжээ. Тухайлбал, Манж Чин улс Оросын нөлөөг сөрж, өөрийн суртлаа хүргэхийн тулд 1908 оны 4-р сард Жилинд "Монгол үсгийн бодрол" гэсэн "Монгол-Хятадын хамтарсан" сэтгүүлийг бий болгосон байдаг. Мөн 1909 оны 5-р сараас Оросын Хааны санхүүжилттэй Харбин хот дахь Дорнод Хятадын төмөр замын Оросын захиргаанаас "Монголын сонин бичиг" гэсэн хэвлэлийг монгол хэлээр гаргаж эхэлжээ⁴. Тус хэвлэлийн редакцид сонины эрхлэгчээр буриадын Агын аймгийн Цэдэвийн Цэдэн-Иш, 1909 оноос хятад, манж хэлтэй харчин монгол Алмас-Очир (харчин үндэстэн, мээрэн цолтой, эрхлэгч), Хайсан гүн, Б.Намсрай, Д.Намсрай, Содном, Ж.Цэвээн (Цэвэн Жамцарано) зэрэг дэвшилтэд сэхээтнүүд багтаж байжээ. Тэдний дунд харчин хүмүүс ч сэтгүүлчээр ажиллаж байв.

1854 онд Сүй юань мужийн сонины хороог Өвөрмонголын сонины хороотой нийлүүлсэн нь "Өвөр монголын өдрийн сонин" («Нэймэнгу жибао»)-ны түүх эхэлжээ (МСНТ, 2003:112-113). "Өвөр монголын өдрийн сонин" -ны анхны дугаар 1948 оны 1 сарын 1-нд Улаан хотод хэвлэгдэн гарахдаа "Өвөрмонголын эв хамт намын ажлын хороо"-ны "Өөртөө засах Өвөрмонгол" гэдэг сониныг залгамжсан гэж үздэг. Тус сонин 1949 оны 1 сарын 1-ний өдөр 156 дугаар гараад зогсож "Сонин мэдээний гарагийн сэтгүүл" (Өвөрмонголын гарагийн сэтгүүл) болон хэвлэгдэж байгаад 1951 оны эхээр ӨМӨЗО-ны "Өдрийн сонины хороо" нам засаг, цэргийн хороог дагалдан Чуулалт хаалга руу нүүснээс "Сонин мэдээний гарагийн сэтгүүл" 53 дугаар хэвлэгдээд мөн зогсжээ. Чуулалт хаалганд

¹ https://uyangasetguulzui.blogspot.com/2013/04/v-behaviorurldefaultvmlo.html

² Тус сонин Гадаад явдлын яам, Хаант Оросын Монгол дахь төлөөллийн сайдын газрын хооронд 1913 оны эхээр байгуулсан гэрээний дагуу хэвлэгдэж байжээ.

³ Хиагт дахь Монгол, Орос, Хятад гурван улсын хэлэлцэрийн дараа Нийслэл хүрээнд гарч байсан.

^{4 &}quot;Монголын сонин бичиг" 1918 оны 12-р сард нийтлэлээ зогсоожээ.

дахин сэргэн хэвлэгдэж байгаад 1952 оны 1 сарын 1-нээс дахин "Өвөрмонголын өдрийн сонин" нэрээр нэг өдөр алгасан гарах болжээ. 1952 оны 11 дүгээр сард сонины редакци Хөххотод нүүж ирснээр ажил жигдэрч 1954 оны 1 сарын 1-нээс эхлэн 4 нүүрээр, 6 өдөр гарах болсон байна. Одоо монгол, хятад хоёр хэлээр хэвлэгддэг.

ОХУ-ын Халимаг улсын хэвлэлийн түүх, түүний дотор сонин хэвлэл эхлэн гарсан цаг үе харьцангуй эрт ажээ. Халимагийн судлаач Б.Б.Дякиевагийн бичсэн "Халимагийн хэвлэлийн түүхэн зүй: үе шат ба судалгааны онцлог" ("Историография печати калмыкии: этапы и особенности изучения" өгүүлэлдээ "Бүс нутгийн хэвлэлийн түүхийн талаархи анхны нухацтай судалгааг А.С.Романов хийж "«Печать Калмыкии 20-х годов» номоо 1971 онд Халимагийн хэвлэлийн газарт хэвлүүлсэн юм. Энэхүү ном 1917 оны арваннэгдүгээр сард "Ойрадын мэдээ" анхны сонин хэвлэгдсэнээс хойш Халимагийн хэвлэлийн бүхий л хөгжилд чухал хүчин зүйл болсон мужийн хэвлэл үүссэн, сонин хэвлэлийн хөгжлийн асуудлыг авч үзсэнээрээ чухал" (Дякиева, 2017:15) гэжээ.

Халимагийн анхны сонины түүхэнд холбогдох баримт сонихолтой бөгөөд нэрт монголч эрдэмтэн С.Козин халимагуудын анхны сониныг үүсгэхээр сэдэж энэ хүсэл "Вестник Калмыцкой степи" (Халимагийн тал нутгийн мэдээ) -г гаргахаар завдаж байсаар 1917 оны 11 сарын 15-нд "Ойрадын сонин мэдээ" сонин Астраханд гарчээ. Ердөө 5 дугаар гарсан тус сонин "Халимагийн ард түмнийг удирдах төв хорооны албан ёсны хэвлэл байсан бөгөөд хөтөлбөртөө соёл, боловсролын зорилт, улс төрийн мэдээлэл өгөх баримжаатай байв. Сонины нэр нь санамсаргүй биш байсан: "Халимаг" гэхийн оронд "Ойрад" гэсэн үгийг сонгосон нь уг нийтлэлийн үндэсний гүн гүнзгий шинж чанар, Халимагийн ард түмнийг нэгтгэх, соёл, түүхийн уламжлалыг сэргээхэд гүйцэтгэсэн үүргийг онцлон харуулсан" (Очирова., Дякиева...2020:4:618) байв.

Дээх баримтат түүхэнд монгол үндэстнийх нь хувьд буриад монголын "Шинэ байдал", "Буряад-Монголой үнэн" (1920-1930)-ийг нэмэн үзвэл монголчуудын сонин хэвлэлийн түүх 1854 оноос эхлэн лавтайяа 1913 оноос хойш тоологдох, элдэв саад бэрхшээлийг туулан, өөрсдийн хэлээрээ бичиж уншдаг, өөрслийн түүхээ үлдээсэн баялаг түүх ажээ.

Гагцхүү анхны сурвалжлагыг хэн гэдэг монгол хүн бичсэнийг өнөөдөр хараахан тогтоож чадаагүй байна. Бид, Монгол Улсын "Үнэн" сонины баримтад тулгуурлан өнөө цагийн сэтгүүл зүйн сурвалжлага гэх хэмжүүрт дүйцэх, Монгол-Хятадын дипломат харилцаанд хамаарах, 1950-1960 оны дараах баримтуудыг бүртгэн танилцуулж байна.

А) Монгол Улсын "Үнэн" сонин (ҮС)

1950-1960 оны хооронд хэвлэгдсэн "Үнэн" сониныг шүүрдэн үзвэл "БНХАУ-ын жүжигчид - Дуучин хүүхэн Гуан лин" (Сурвалжлагч Д.Лодойдамба. 1952.10.10. No240. (5224), "Өвөр монголын дуучин охин" (Н.Жамбалсүрэн. 1952.10.10. No240. (5224), "Хятад нутгаар явсан тухай" (Н.Лувсанравдан. "Үнэн" сонин. 1954.10.12. Мягмар. No242 (5839), "БНХАУ-д бичигт түргэн суралцах арга амжилттай дэлгэрч байна" (Рагчаагийн Гүрбазар. 1953.5.27. Лхагва. No123 (5414), "Баярт сайхан үдэшлэг" (Н.Цэенжав. 1954.10.01. Лхагва. No233. (5830), "Хятадын ажилчны тухай" (Г.Дэлэг. 1954.10.15. Баасан. No245 (5842), "Шинэ Хятадын Тариачныд" (Г.Дэлэг. 1954.10.21. Пүрэв. No250 (5847) гэх зэрэг 44 орчим сурвалжлага бүртгэгдэв. Тэдгээрийн дийлэнхийг буюу 91% нь нийгэм-соёлын сэдэвт хамаарч байгаа бөгөөд Шинэ Хятад улсын хөгжил цэцэглэлт, хоёр орны найрамдалт харилцаа шинээр сэргэж байгаа талаар өгүүлсэн сурвалжлага эзэлж байна. Үүний учир шалтгаан нь хоёр орон дипломат харилцаа тогтоож, түүний дараа өрнөх олон талт харилцааг зохицуулах зорилт бүхий хоёр орны найрсаг харилцааны үйл явдлыг илтгэсэн байх ажээ.

б) БНХАУ-ын ӨМӨЗО-ны "Өвөрмөнголын өдрийн сонин" (ӨМӨС)

Бид, ӨМӨС сонины мөн хугацааны дугааруудыг магадлаваас "Улаанбаатар-Бээжин" гарчигтай Улаанбаатараас гараагаа эхлүүлэн 1400км-ийг дугуйгаар туулан Бээжинд хүрсэн монголын дугуйчдын тухай сурвалжлага (1954.5.11. Шиньхуа хороо. Сурвалжлагч Су Ши Кай), "Монгол улсын нэгдүгээр дэд Ерөнхий сайд Б.Ширэндэв, сурвалжлагчдын асуусан асуултад өгсөн хариулт" (1956.1.5. Монгол, Зөвлөлт, Хятад, Англи, Америк, Итали зэрэг

орны сурвалжлагчдын асуултанд хариулсан байдлыг бичжээ). "Дундад улсаас Монгол улсад аж үйлдвэр бүтээн байгуулж өгч байгаа нь" (1956.11.30. Шиньхуа хороо), "Манай тариалангийн хоршоожуулалтад Монгол улсын ард түмэн их дэмжлэг үзүүлэв" (1957.4.29. Шиньхуа хороо), "Дундад-Монгол хоёр улсын дотно нөхөрлөл" (1957.5.19. Шиньхуа хороо. Монгол улсын Дорнод аймагт хаваржиж байгаа Өвөрмонголын малчдыг сурвалжилжээ) зэрэг 7 сурвалжлага бүртгэгдэв.

ӨМӨС-нд сурвалжлагын тоо цөөн, агуулга нь Монгол Улсад үзүүлсэн тусламжийг түлхүү дурджээ. Энэ нь ӨМӨС муж, орны сонин учир улсынхаа хэвлэлийн толгой байгууллагад захирагдаж байдгаас хамаарсан гэлтэй. Өөрөөр хэлбэл, ихэвчлэн Шиньхуа агентлагийн сурвалжлагыг нийтэлсэн байдалтай байна. Сурвалжлагын сэдэв бүхэлдээ улс төр, эдийн засагт хамаарагдах бодит байдлыг харж дүгнэсэн шинж ажиглагдав.

Дээрх сонины сурвалжлагуудын байдлыг бид, мэдээлэл дамжуулалт, дүн шинжилгээ өгсөн буюу олон нийтийн дунд хэлэлцүүлэг өрнүүлсэн, нийгэмд оршиж буй асуудлыг шийдвэрлэх сэдэл өгсөн, тэрчлэн танин мэдүүлэх чиглэл гэсэн сурвалжлагын хэмээх төрлийн үндсэн чиглэлийн дагуу сэдэв, бичлэгийн хэлбэр, зорилго, ур чадвар зэрэг олон талаас анализ хийж үзэв. Үүнд,

- 1. Сурвалжлагын төрлийн үйл явдал буюу мэдээллийг түргэн шуурхай дамжуулах зарчим: тухайн цагийн сонин гаралтын байдлаас шалтгаалж болж өнгөрсөн үйл явдлыг 1-2, зарим тохиолдолд олон хоногийн дараа мэдээлж байжээ. Гэхдээ мэдээ, сурвалжлага хоёрт том ялгаа харагдаж байв. Өөрөөр хэлбэл, мэдээ илүү шуурхай, сурвалжлага мэдээг баяжуулах, баталгаажуулах байдлаар хожуу хэвлэгджээ. Тухайлбал, "Үнэн" сонины 1952 оны 10 сарын 14, 30-ны дугааруудад БНМАУ, БНХАУ-ын хооронд эдийн засаг, соёлын хамтын ажиллагааны тухай хэлэлцээрийг Монгол улсын иргэд хөдөө орон нутагт хэрхэн хүлээн авч байгаа байдлыг сурвалжилжээ. "БНМАУ, БНХАУ-ын хооронд эдийн засаг, соёлын хамтын ажиллагааны тухай хэлэлцээр"-т гарын усэг зураг үйл явдал 1952 оны 10 сарын 4-нд болсон бөгөөд мэдээ нь "Үнэн" сонинд "Энх тайван найрамдлын гэрээ" нэртэйгээр гарч, харин сурвалжлагууд нь тийнхүү хожуу нийтлэгджээ. Гэхдээ сурвалжлагыг хөдөө орон нутгаас бэлтгэсэн тул тухайн үеийн зам тээвэр, харилцаа холбооны нөхцөл байдалтай холбоотой байж болно. Нөгөө талаар мөн оны 11 сарын 15-нд "БНХАУ-ын Ардын төв засгийн газын 19 дүгээр хурлаар БНХАУ-ын ГЯЯ-ны дэд сайд Жан Ханьфүгийн "Хятад-Монголын эдийн засаг, соёлын харилцааны гэрээ"-нд гарын үсэг зурсан тухай илтгэлийг сонсож "БНХАУ, БНМАУ-ын эдийн засаг, соёлын хамтын ажиллагааны гэрээ"-г баталсан байдаг"1.
- 2. Сурвалжлага хийх зайлшгүй сонголт, шалтгаан. 1950-1960 оны хоёр орны сонинд нийтлэгдсэн сурвалжлагын байдлыг энэ шалгуураар авч үзвэл, хэдийгээр бидний бүртгэсэн Монгол Улсын "Үнэн" сонины сурвалжлагад соёлын салбар голлож байгаа ч бүхэлдээ улс төр, нийгмийн тухайн цаг үеийн нөлөө их байгаа нь мэдрэгдэж байлаа.

"Үнэн" сонины сурвалжлагад тухайлбал, БНХАУ-ын ололт амжилтыг харуулсан гэрэл зургийн үзэсгэлэн нээгдсэн, Ху Кэгийн "Тэмцлээр бойжсон нь" гэдэг жүжгийг Монгол Улсын хөгжимт-драматик театрт тавьж байгаа, Өвөрмонгол, БНХАУ-ын урлагийн дуу хөгжим, циркийн мастерууд, жирийн ажилчин хүмүүстэй уулзаж сурвалжилсан зэрэг сэдэв тусгагджээ. Тиймээс сурвалжлага хийх зайлшгүй нөхцөл шалтгаан нь тухайн үеийн засаг төрөөс сонины газруудад өгдөг чиглэл, тэрчлэн хоёр орны хооронд найрамдалт харилцаа тогтож, харилцан дипломатуудаа солилцсон, Монгол ардын хувьсгалын 30 жилийн ой, БНХАУ тунхагласны баяр, 1952 онд БНМАУ, БНХАУ, ЗХУ Жинин-Улаанбаатарын чиглэлд төмөр зам тових болсон, Монгол-Хятадын найрамдлын 10 хоногийг сүрлэг зохион байгуулсан зэрэг томоохон зүйл явдалтай холбоотой гэж үзлээ.

¹ Монгол-Хятад хоёр улсын түүхэн харилцааны он дараалсан лавлах (1949-2014). Нэмж засварласан хоёрдугара хэвлэл. Эмхэтгэсэн Н.Ганбат (Монгол Улс)., Би Аонань (БНХАУ). БНХАУ-ын Хөлөнбуйр мужийн Ардын боловсролын хэвлэх үйлдвэрийн санхүүжилтээр МУ-ын «Арвай бархан» хэвлэх үйлдвэрт хэвлэв. УБ., 2914. Хууд Хууд 21.

- 3. Сурвалжлагын төрлийн хувьд Монгол Улсын ҮС сурвалжлага нь үйл явдал, танин мэдэхүйн, ӨМӨЗО-ны ӨМӨС-ын сурвалжлага нь үйл явдлын сурвалжлагын төрөлд шууд хамаарна. Бид энд ӨМӨС-д хэвлэгдсэн "Дундад, Монгол хоёр улсын малчдын дотно нөхөрлөл" сурвалжлагыг онцлон дурдаж байна. Өдгөө Монгол Улс, ӨМӨЗО-нд хил савлан нутаглаж байгаа Хөлөн буйрын барга малчид 1957 онд цаг уурын хүнд нөхцөлд хоёр орны харилцан туслалцах хэлэлцээрийн дагуу одоогийн нэрээр Монгол улсын Дорнод аймгийн нутагт өнтэй сайхан хаваржсан тухай юм. Шинэ барга баруун хошууны малчид 4000 гаруй хээлтэй бог малаа туун Монгол улсын зүүн хэсэгт орж ирж малаа төлийн гарзгүй өвөржиж, хаваржаад буцсан байна. Нэгэн малчин "би малаа нэг дахин өсгөж 800 малтай болоод буцаж байна" гэж бахархалтай өгүүлснийг тэмдэглэжээ. Сурвалжлагч, Өвөрмонголын Пунсаг гэдэг малчинтай уулзаж, 2 дугаар сарын хавсаргатай үед малаа тууж яваад зам төөрч явахад нь Монгол улсын малчин Жамьянсурэв таарч зам зааж чиглүүлээд сайн хаваржаа, бэлчээр олоход тусалсан, мөн Хөлөнбуйрын эмэгтэй малчны биеийг эмчилж байсан зэрэг сайхан жишээг энгийн мөртөө тодорхой жишээ баримттай, товч тодорхой дурдан бичжээ. Барга, үзэмчингээс хэсэг бусгаараа 1911, 1945 онд өнөөгийн Монгол Улсад нүүдэллэн ирж нутагшсан түүх байдаг ч 1957 онд Монгол-Өвөрмонголын малчид хилийн зааггүйгээр нааш цааш малаа туун нутаглаж, харилцан биедээ тусалдаг байсныг бичиж улдээсэнд энэ сурвалжлагын үнэ цэн оршино. Тэгвэл өдгөө барга, үзэмчингүүд бөгөөд эмээлийнхээ урд бүүргийг Монгол улсын зүг харуулан тавьдаг заншил хэвээрээ байна¹.
- 4. Сурвалжлагын бүтцийг харахад Монгол Улсын ҮС-ны сурвалжлагууд гарчиг, өмнөтгөл, үндсэн бүрдэл хэсгүүд, үйл явдлын бичиглэл, оролцогч хүмүүсийг сонгосон байдал, дүгнэлт буюу төгсгөл хэсэг, сурвалжлага хийсэн хүний нэр зэрэг байх ёстой хэсгүүд үндсэндээ бүрэн, боломжийн түвшинд бичигдсэн нь Монгол улсын сэтгүүл зүйд сурвалжлага гэх төрөл төлөвшиж байсан хэдий ч 1950 онд сурвалжлагын төрлийн бичлэгийн эхлэл сайн байжээ гэж дүгнэж болохоор байна. Жишээлбэл, "Үнэн" сонины тусгай сурвалжлагч Г.Дэлэгийн бичсэн "Хятад ажилчны тухай" гарчигтай сурвалжлага 1954 оны 10 сарын 15-ны өдрийн 245 дугаарын 4 дэх нүүрт хэвлэгдсэн бөгөөд 1954 оны 9 сард Хятадад очиж сурвалжилжээ. Гарчгийн хувьд төдий л анхаарал татахуйц биш боловч өмнөтгөл хэсэгт "Хятадын өвгөн нийслэл Бээжин хотод, алс холын бяцхан тосгонд ч хөдөлмөрийн хүмүүсийн асар их зохион байгуулалт, сахилга бат, нэгдмэл байдал том жижиг бүх зүйл дээр илэрхий байна" гэсэн нь өнөөдөр ч эл байдал хэвээрээ байж хөгжлөөрөө дэлхийн тэргүүлэх улс болсныг хэлсэн гэлтэй.

Сурвалжлагч Г.Дэлэг энэхүү сурвалжлага бичих шалтгаанаа хятадын ажилчин анги хөдөлмөрийн талбарт манлайд явж байгаа, тэдний дотор хүнд аж үйлдвэрийн салбарт нэр алдраа цуурайтуулсан жирийн ажилчны тухай бичих нь зүйтэй гэж шийдсэнээ өгүүлжээ.

Сурвалжлагч, Шар тэнгисийн хөвөөн дэх өмнө нь 12 орны хөрөнгөтнүүд амардаг байсан 750 байр бүхий Бай Тай Хай гэдэг амралтын газар очиж шилдэг уурхайчид, мөн Шанхайн нэхэмлийн үйлдвэр, Кантон хотын картоны үйлдвэр, Чунцины хэд хэдэн үйлдвэрт очиж бодит байдлыг нүдээр үзэж, жирийн ажилчидтай, тэгэхдээ эрэгтэй, эмэгтэй, хүүхэдтэй, гэрлэж буй, өндөр настай хүмүүсийг сонгон уулзаж ярилцсан байна. Олонх нь БНХАУ тунхаглахын өмнө "Урьдын цаг гэдэг, ёстой өвс идэж, ус ууж амьдардаг цаг байлаа. Урьд бид орон гэргүй, өмсөж зүүхгүй нүцгэн хоосон байв. Өлсгөлөн харанхуй байв. Тэр үед юун театртай юм бэ, мантуутай байвал дээд заяа байлаа. Өнөөдөр арай гэж хоол олж идэвч маргааш юугаа иднэ дээ гэж сана зовдог байлаа. Ялангуяа бид бүсгүйчүүдийн аж байдал,

_

¹ Одоо Сүхбаатар аймгийн Эрдэнэцагаан сумын төвд 200-300 үзэмчин, 1-р багт 100 гаруй өрх 350 гаруй хүн (210 өрх, 700 гаруй хүнээс) нь үзэмчин байна. Үзэмчин Судлалыг дэмжих нийгэмлэгийн тооцоогоор "үзэмчингийн 700-гаад өрх айл, 4000 гаруй хүн ам" [Үзэмчин судлалыг дэмжих нийгэмлэг. Чойбалсан хот., 2005, 14-р тал] буйгаас Дорнод аймгийн Сэргэлэнд 300 гаруй өрх, Баянтүмэнд 100 гаруй өрх, Булганд 40-өөд өрх, аймгийн төвд 100 гаруй, Улаанбаатар хотод 100 гаруй өрх байгаа багцаа тоо байна. Эдгээр хүмүүс Дорнодын нутагт Зүүн Үзэмчин хошуунаас ирсэн үзэмчингүүд, тэдний үр хойчис юм.

урьдын тэр аймшигт харанхуй цагт адгийн муу..." (уурхайчин Ма Лю Хай), "Бид ажилчнууд хэдэн түмээрээ өлбөрч байсан тэр цагт хүүхдийг асрах хамгийн хэцүү байлаа. Хүүхдээ эрэг ганга луу, усны цүнхээл лүү хаямаар өдөр байсан шүү. Эзэрхлийн дор тарчилж байсан тэр гамшгийн хар үед, хүүхэд нялхсыг айхын бараа, идэхийн дараа гэж үздэг..." байсан (Шанхайн нэхэмлийн үйлдвэрийн ажилчин Ян Чо) бол одоо аж үйлдвэрийн салбарт ажиллаж хийж, шинийг сэдсэний хэрээр ахиу цалинтай болж аж амьдрал нь дээшилсэн, гол нь сургуульд сурч боловсрох, "Цаас үйлдэж байгаа мөртлөө цаасан дээр юу бичээстэйг нь мэдэхгүй бол ичхэвтэр юм. Бид энэ өнгөрөгч 5 жилд заводын олонхи ажилчныг бичиг үсэгт сургав" (цаас үйлдэх фабрикийн засварын цехийн тэргүүний ажилчин Ян Чжэн), "Улс гүрэн маань түргэн хөгжиж, үйлвдэр уурхайд шинжлэх ухаан, техник түргэн нэвтэрч байгаа энэ үед, ажилчин хүнд эрдэм боловсрол ус агаар шиг хэрэгтэй байна" (уурхайчин Ма Лю Хай) гэж ухаарсанд анхаарал хандуулжээ.

Сурвалжлагад Хятадын коммунист намыг өргөмжлөн магтах (ач элбэрэл ихт агуу хүчирхэг коммунист намаа бахархан хүрээлж байна", "төр засагтаа хайр бахархлаа илэрхийлж байна" гэх мэт), БНХАУ байгуулагдсаны ой, сарын ажлын төлөвлөгөөг давуулан биелүүлэх, амь хайргүй хөдөлмөрлөх зэрэг тухайн үеийн хэвшмэл бөгөөд зайлшгүй хэллэг, үзэл суртлаас ангид бичиж чадаагүй байна. Гэхдээ найруулга, дүрслэл, үг хэллэгийн сонголт тун чадварлаг юм. Жишээ нь, урд өмнөх ядуу зүдүү амьдралыг "шавхруу цөвдөс горьдож", "9 настай хүүгээ уурхайн хүнд ажил зүтгүүлж", "өмсөх гуталгүйгээс хөл нүцгэн явдаг байсан" зэрэг амьд гэрчийн аман түүхээр баталгаажуулсан бол Хятад орныг "өнөр Хятад", "арвай будаа шиг олон иргэдтэй" гэж тодорхойлсон нь оновчтой санагдана. Сурвалжлага Хятад улсын ирээдүй "хүчирхэг их Зөвлөлтийн туулж өнгөрсөн мөнхийн алдарт ялуусан замаар гэрэлтэн туяарч байна" гэж төгсгөжээ. Дашрамд тэмдэглэхэд сурвалжлагч Г.Дэлэг насан туршдаа Монгол улсын сэтгүүл зүйд хөдөлмөрлөсөн нэртэй сэтгүүлч болсон билээ. Харин ӨМӨС-ны сурвалжлага голдуу мэдээллийн өөр агентлагийн сурвалжлагыг монгол хэлнээ орчуулан хэвлэдэг байснаас тодорхой нэр бүхий сурвалжлагчийн нэртэй зүйл тааралдахгүй байна.

5. Сурвалжлагын бусад шалгуур. Энд бид болж өнгөрсөн үйл явдалд сурвалжлагч өөрөө оролцсон, нүдээр харсан гэрчийн яриа, цаг хугацааны эрэмбэ дараалал, үйл явцын байдал, түүний дүрслэл, холбогдох гэрэл зураг сэлтээр дурдсан хоёр сонины сурвалжлагыг авч үзсэн бөгөөд энд бид сурвалжлагын хэл найруулга, сурвалжлагчийн ур чадварын тухай яригдах бөгөөд бидний илтгэлийн сэдвийг илүү гүнзгийрүүлж байна.

Ерөнхийлөн хэлбэл, уншигч сурвалжлагыг уншсаны дараа бүх зүйлийг өөрийн нүдээр харсан мэт, өөрөө тэнд байсан мэт санагдах нь чанарын гол шалгуур билээ. Энд яах аргагүй Монголын "Үнэн" сонины 1950 оны сурважлагууд давуу байгааг тэмдэглэе. Сурвалжлагын бусад шалгуур гэсэн хэсэгт бидний дараагийн судалгаа чиглэгдэх болно гэдгийг дашрамд тэмдэглэе.

Дүгнэн үзвэл,

Сонины сурвалжлага нь үйл явдлыг шууд бус, дахин дамжуулах байдлаар, сонин гэх зуучлагч, сурвалжлагчийн "мэлмий"-гээр дамжигдсан өвөрмөц харилцаа бөгөөд хэдэн жилийн дараа дүн шинжилгээ хийх бодит баримтын санг үүсгэдэг ажээ. Энд хоёр орны гадаад харилцааны яамд, байгууллагын санаачилгаар Монгол-Хятад хоёр улсын дипломат харилцааны үеийн баримт бичиг, гэрэл зураг, сонины материалыг эмхэтгэн хэвлүүлэх ажлыг хийсэн нь (Гантулга Б. "Элчин товчоон"., "Монгол-Хятад хоёр улсын түүхэн харилцааны он дараалсан лавлах" (1949-2014) гэх мэт) сонин сурвалжлага архивын баримт болдгийн гэрч юм

Монгол үндэстний сэтгүүл зүйн түүхийг дахин эргэж харах шаардлага байгааг Монгол Улсад хэвлэгдэж байсан сонин, Өвөрсонгол, Буриад, Халимагийн дэвшилтэд сэхээтнүүд эрт цагаас монгол хэлээр болон өөр хэлээр эрхлэн хэвлүүлдэг сонинд ажиллаж, дэлхийн сонин хэвлэлийн түүхэнд өөрсдийн мөрийг үлдээснээс тодруулж болох юм.

Монгол улс, БНХАУ-ын ӨМӨЗО-ны мэдээллийн нэр бүхий, төлөөлөх чанартай сонинд хэвлэгдсэн сурвалжлага хэмээх сэтгүүлзүйн том төрлийн хөгжлийн үүслийн цагийг

1950-1960 оны зурвас цаг үед харахад чамлахааргүй тоо харагдаж байгаа бөгөөд өнөөгийн хэмжүүрээр авч үзсэн ч хандлага, бичлэгийн чанар, үнэ цэнээрээ "сурвалжлага"-ын жанарын тодорхой чиглэлүүдэд зүй ёсоор дүйцэж байгаа нь манай ахмад үеийн сэтгүүлчдийн сэтгэлгээ, бүтээлч чанарыг харуулж байна.

-Цаашид, монгол үндэстний сэтгүүл зүйн үүсэл хөгжил, анхны сурвалжлага хэзээ хаана бичигдэж хэвлэгдсэн, Хятад-Монгол-ОХУ-ын дипломат харилцаа ба сэтгүүлзүй, уялдаа холбоог тодруулах зэрэг асуудал сэтгүүлч бидний өмнө тулгарч байна.

Ном зүй

Ном хэвлэл

- 1. Амартувшин С. Сэтгүүлзүнй тухай...Ред.Б.Чинзориг. УБ., 2020
- 2. Батбаатар Ж. Суурь сэтгүүлзүй. Ред. М.Одмандах. УБ.,2011
- 3. Бөх-Үндэс. Дундад улсын сонин мэдээний түүхэн тойм. Хөххот., 2007
- 4. Гантулга Б. Элчин товчоон. Гадаад харилцааны яам, Гадаад харилцааны төв архив. МУ, БНХАУ-ын хооронд дипломат харилцаа тогтоосны 70 жилийн ойд зориулав. Мөнхийн үсэг ХХК. 2019. -306х
- 5. Дундад-Монгол хоёр улсын гадаад харилцаа байгуулагдсан далан жилийн ойд зориулсан сонин мэдээллийн материалын эмхэтгэл-сонин (1949-2019 он). Монгол бичгээр. ӨМӨЗО-ны Ардын засгийн ордны сонин мэдээний албан гэр. Өвөрмонголын Багшийн их сургуулийн сонин мэдээллийн дээд сургууль. Хөххот., 2019
- 6. Дякиева Б.Б. "Историография печати калмыкии: этапы и особенности изучения" \Вестник калмыцкого университета. 2017 г. №36(4)
 - 7. Зулькафил М., Чойсамба Ч. Сэтгүүлзүйн туух. Ред. Б.Болд-Эрдэнэ. УБ., 2005
- 8. [Монгол-Хятадын...2014] Монгол-Хятад хоёр улсын түүхэн харилцааны он дараалсан лавлах (1949-2014). Нэмж засварласан хоёрдугаар хэвлэл. Эмхэтгэсэн Н.Ганбат, Би Аонань. УБ-Бээжин., 2014.
- 9. [МСНТ] Монгол судлалын нэвтэрхий толь (Сонин мэдээ хэвлэл). Монгол бичгээр. Өвөрмонголын ардын хэвлэлийн хороо. Өвөр Монгол "Цай Ши хэвлэх хязгаарт" компани 2003
- 10. Норовсүрэн Л. Монголын сэтгүүлзүйн түүхэн тойм. Тэргүүн боть.Нэмэн засварласан хоёр дахь хэвлэл. Ред.М.Зулькафил. УБ., 2011
- 11. Одмандах М. "Үнэн" сонин дахь БНХАУ-ын тухай суртал ухуулга <u>\\Орчин</u> цагийн сэтгүүл зүйн асуудал. Ред.Ц.Цэрэнжав. УБ., 2011
- 12. Очирова Н.Г., Дякиева Б.Б., Ахмадуллин Е.В. Становление и развитие печати Калмыкии в информационном пространстве Юга Россиий- 1917-1943гг. \\Вопросы теории и практики журналистики, 2020, Том. 9, Номер 4, pp. 618
- 13. Үзэмчин судлалыг дэмжих нийгэмлэг. (хянасан Γ .Дугаржав). Чойбалсан хот., 2005
- 14. Норовсүрэн Л. Сонины бичлэгийн төрөл зүй. Их, дээд сургуулийн сэтгүүлийн ангийн оюутнуудад зориулав. УБ., МУИС хэвлэлийн газар. 1994.

Сонин, сэтгүүл

"Yнэн" (Монгол Улс)., 1949.10.7. №233 (4309) -аас 1960 он хүртэлх дугаарууд "Өвөрмөнгөлын өдрийн сонин" 1952.07.19-нөөс 1960 он хүртэлх дугаарууд

Цахим сурвалж

https://uyangasetguulzui.blogspot.com/2013/04/v-behaviorurldefaultvmlo.html

ТРАДИЦИИ ИСТОРИЧЕСКОЙ ПЕСНИ И ФОЛЬКЛОРНО-ЛЕТОПИСНАЯ ОСНОВА ИСТОРИЧЕСКОГО РОМАНА «БОЛОР ТОЛЬ» МОНГОЛЬСКОГО ПИСАТЕЛЯ Ш. НАЦАГДОРЖА

Аннотация: Статья посвящена исследованию исторического романа «Болор толь» (1986) монгольского писателя Ш. Нацагдорж (1918–2001), в ней прослежена связь современного романа с фольклорно-летописной основой и традициями исторической песни. Одной из характерных особенностей монгольской литературы на всем протяжении ее развития было постоянное и плодотворное взаимодействие с фольклором, освоение лучших народной обращение традиций устной поэзии стилевым изобразительно-выразительным возможностям средневековых исторических летописей. Широкое художественное осмысление получила борьба человека против порабощающих его сил, против насилия и унижения, против ущемления его прав. Эти произведения пронизаны и протеста, в них ярко отразились морально-этические народа. Избранный духовно-нравственные представления современным писателем Нацагдоржем путь, при котором верность духу народного первоисточника сочетается с новым его прочтением, при котором осмысление образов, созданных народом в контексте современных философских, культурно-исторических и эстетических воззрений общества, способствует обогащению духовного мира современного человека.

Ключевые слова: монгольская литература, исторический роман, фольклор, летопись, историческая песня, Амурсана, Чингунжав, Ш. Нацагдорж.

При подходе к анализу монгольской истории XVIII в., к образам наиболее выдающихся исторических личностей, изображенных в историческом романе «Болор толь» (Хрустальное зеркало) Шагдаржавын Нацагдорж, выделим два аспекта проблем: первый – история и человек, второй ее аспект – человек и слово. «Литературное слово, – пишет С.С. Аверинцев, – должно быть соотнесено с историей, с социальными и политическими реалиями истории, но соотнесено не иначе, как через человека. Нет человека вне истории, но история реальна только в человеке. Когда мы пытаемся прочертить линию, ведущую от социальных структур к жанровым структурам, линия эта не должна миновать человека, его самоощущения внутри истории, его догадки о самом главном – о его месте в обществе» [Аверинцев 1997: 7]. Безусловно, литературное слово идет от человека, от творческого человека и обращено к людям, к читателям. И здесь важную роль играет условность литературного слова и форма социальности литературного слова. Как правило, содержание литературного слова может иметь двоякий выход – прямой и имплицитный, т.е. явно невыраженный, подразумеваемый, что особенно характерно для жанра исторического романа, повествующего «о делах, давно минувших дней».

XVII и XVIII вв. – это время нескольких крупных государственных объединений (ханств) в Южной, Халха Монголии и Западной Монголии. В условиях, когда идея общенационального единства утрачивала свою былую значимость, одни монгольские ханы стремились объединить разрозненные ханства в единое сильное государство, другие – проявляли местнический характер в силу своих амбициозных устремлений и эгоистических интересов. А это приводило к междоусобным конфликтам и вооруженным столкновениям, затрудняя создание единого союза перед внешней агрессией в лице маньчжурской Цинской династии. Антиманьчжурская освободительная борьба монголов проходила в три этапа, и она связана, во-первых, с территориальным расположением, а, во-вторых, с лидерами движения, которые вносили свои характерные особенности в данное движение. Например, борьба Джунгарского Галдана-Бошокту-хана, относится ко второму этапу, который охватывает 1637–1691 годы. В этот период была начата борьба за создание

общемонгольского антиманьчжурского фронта. Как видно из романов «Дзанабазар» С. Эрдэнэ и «Орел, парящий в небе» Б. Догмид, этот период полон остродраматических событий, приведших в итоге к присоединению Халха Монголии к Цинскому Китаю. Третий этап (конец XVII в. – середина XVIII в.) связан с довольно успешной борьбой джунгарских ханов против цинских завоевателей. В середине XVIII в. на историческую арену выдвигаются такие героические личности, как Джунгарский Амарсана и Хотогойско-Халхаский Чингунжав. Широкомасштабные движения под их руководством вошли в анналы борьбы монгольского народа, в средневековые летописи, исторические тексты, в разные жанры устного народного творчества².

Ш. Нацагдорж, как ученый-историк и писатель, в своем романе «Болор толь» (Хрустальное зеркало), изданном в 1986 г., обращается к этой довольно сложной и малоисследованной к тому времени теме, чтобы силой художественного слова, используя богатые возможности образной системы и изобразительно-выразительных средств литературы, поведать о том, *почему* южные, северные и западные монголы в середине XVIII в. не сумели объединить свои силы; что явилось главной причиной полного краха национально-освободительной борьбы под водительством Чингунжава и Амарсаны; и как получилось так, что вся Монголия подпала под тотальную зависимость от власти маньчжурской династии Цин, которая продлилась в течение почти трех столетий. Авторская позиция, изложенная в романе, выражает идеи и позиции академика Ш. Нацагдоржа, сформированные им в результате его многолетних научных изысканий, в частности, изложенные в монографии «История Халхи» (1963). Вот что пишет Н. Ариунгуа, д.филос.н., дочь писателя: «В монгольской историографии были разногласия и расхождения в оценках вопросов монгольской истории и известных исторических личностей. Научные взгляды академика Ш. Нацагдоржа на монгольскую историю XVIII в., на выдающихся деятелей этого периода, изложенные в его исторических трудах, вызывали немалые споры и дискуссии, поэтому он решил выразить свою позицию также и в литературно-художественной форме. Хочу отметить, что акад. Ш. Нацагдорж в своих работах всегда исходил из национальных интересов своего народа. Изучая историю Монголии, он считал своим долгом говорить только правду, оценивать исторические события и исторических личностей не как сторонний наблюдатель и бесстрастный рассказчик, а как живой человек, при этом он всегда исходил от чистого сердца, искренне сокрушаясь, огорчаясь, восхищаясь, защищая, обвиняя и критикуя» [Ариунгуа 2019: 87–88]. Действительно, знакомясь с романом «Болор толь» Ш. Нацагдоржа, мы, читатели, видим глазами автора трагические события, имевшие место в степях Монголии, в императорских палатах и в тюрьме Пекина, на берегах Иртыша в Тобольске, Семипалатинске, Санкт-Петербурге, Иркутске, Селенгинске, связанные с главными героями Чингунжавом и Амарсаной. И понимаем важность значения существенных моментов исторического пути, пройденного монгольским народом.

романа «Болор толь» Ш. Нацагдорж известен В Монголии «Ученый-Писатель». «РпоихоВ-нетмедаЄ» – Данное словосочетание имеет особую смысловую нагрузку и воспринимается в Монголии как своего характеризующее личность человека и указывающее на его особую творческую одаренность и интеллектуальные возможности. Ш. Нацагдорж родился в образованной и интеллигентной семье. Его дед Балданцэрэн известный государственный и общественный деятель, владел несколькими языками и занимался переводами с маньчжурского и китайского языков. А его отец Шагдаржав работал секретарем в Министерстве военных дел в одно время с Сухэ-батором, Хатан-батором и Манлай-батор Максаржавом. Ш. Нацагдорж повзрослел

¹ В исторических песнях, фольклорных произведениях разных жанров, в средневековых летописях имя Амарсана пишется через «а», как и в романе «Болор толь». В научной исторической литературе XX в. закрепилась традиция имя Амурсана писать через «у». Мы придерживаемся текста романа.

² Существовавший у монголов культ мифических, эпических, культурных и исторических героев глубоко укоренен в генетическом коде народа, в котором отразились идеалы борьбы с иноземными захватчиками за справедливое мироустройство.

очень рано и уже в тридцать один год возглавлял Союз писателей Монголии (1949–1951), в 1951 г. он окончил Монгольский госуниверситет. В год окончания аспирантуры Института Востоковедения АН СССР в 1954 г. защитил кандидатскую диссертацию на тему: «Аратское освободительное движение в Кобдосском районе Внешней Монголии под руководством Аюши (1903–1917 гг.)».

С 1955 по 1961 год руководил сектором истории в составе Комитета наук Монгольской народной республики. В 1957 году получил учёное звание профессора, в 1959 году был назначен главным редактором исторической серии «Monumenta historica», тогда же главе Национальной ассоциации историков МНР. 1961 членом-корреспондентом Академии наук МНР и в том же году возглавил Институт истории АН МНР, в 1972 году защитил докторскую диссертацию. Был одним из авторов фундаментальной работы «История Монгольской Народной Республики», а также одним из авторов и редактором трёхтомного издания по истории МНР. К наиболее известным работам относятся: «Из истории аратского движения во Внешней Монголии» (Москва, 1958), «История Халха-Монголии (конец XVII – нач. XX вв.» (1963), «К вопросу об экономической основе феодализма в Монголии» (Улаанбаатар, 1963), «Князь То Ван и его наставления» (1969), «Основные категории феодально-зависимых людей (сум, хамджилга и шавь)» (1971), «Основной путь Монгольского феодализма» (1978) и др. Им опубликовано немало сборников архивных материалов и ряд источников по истории Монголии. Его перу также принадлежат несколько исторических романов и киносценарий. Назовем некоторые из них: «Жизнеописание Сухэ-Батора» (1943), «Сорилт» (1966), «Страна Сукхавати» (1971), «Мандхай Сэцэн-хатан» (1981), «Болор толь» (1986), «Цадиг Чингис-хана» (1991), «Хубилай-хан» (1998), «Разлив Онона» (2005). Ш. Нацагдорж является Лауреатом Государственной премии, обладателем высших правительственных наград: ордена Сухэ-Батора, Трудового Красного Знамени, Полярная Звезда и др. [Ариунгуа 2019: 11–23; Мөнхбаяр 2020: 5-28].

Для жанра исторического романа, как известно, характерно отражение важных, переломных событий в жизни народа и изображение наиболее выдающихся личностей. Необходимость найти адекватную форму их художественного отражения побуждает каждого писателя к поиску собственных средств и форм-выражения. Ш. Нацагдорж, как писатель, конкретно-исторического отображения действительности. обращается методу Реалистичность становится главной характерной чертой романа «Болор толь», но не единственной. Исторический роман достигает своей цели не при буквальном описании того или иного события, имевшем место в действительности прошлого, а при художественном его осмыслении, связанный с мировоззрением писателя и определенной избирательностью речевых средств, образных деталей, имеющих отношение к стилю произведения, сохраняющем исторические моменты, что представляет большую ценность и важность этой разновидности жанра романа.

Как характерную особенность данного романа можно отметить его интерес к внутреннему миру героев, к психологической обрисовке действий. Это ведет в свою очередь к усилению лиро-философского начала, линии обобщения. Отметим, что в романе прослеживается связь с жанром исторических песен, пожалуй, одним из самых любимых устно-поэтических жанров монгольских народов. «В центре внимания исторических песен всегда находится какое-нибудь значительное событие в жизни народа, как правило, остродраматического или героико-трагического характера, а также героическая личность, проявившая мужество, смелость, презрение к смерти, стойкость и непреклонный характер» [Балданмаксарова 2002: 141].

В романе «Болор толь» повествуется о трагической и одновременно о героической борьбе монгольского народа за свободу, которая была предпринята под руководством

Чингунжава в Халхе и Амарсаны в Джунгарии в середине XVIII столетия. Хотя эта борьба и не увенчалась в итоге успехом, она, несомненно, заняла свое особое место в истории национально-освободительной борьбы монгольского народа против маньчжурской экспансионистской политики, благодаря научным разработкам и художественному осмыслению Ш. Нацагдоржа. Героическая тематика, связанная с судьбами родины и народа, воплощена в романе через образы — Хотогойского Чингунжава, Халхаских Второго Джавзандамба-хутукты и чин вана Рэнцэндоржа из золотого рода чингизидов и Джунгарского Амарсаны.

Как герои исторических песен и средневековых летописей, эти две реально жившие личности – Чингунжав и Амарсана – изображены в романе как люди незаурядных организаторских способностей, лидерских качеств, больших духовных сил. Их образы показаны в романе предельно полно на основе изучения китайских и монгольских летописей, исторических документов. Главное – они изображены живыми людьми со свойственными им слабостями, которым не были чужды сомнения, метания, заблуждения и ошибки. Осознание своих роковых ошибок усиливает в них стремление к борьбе, к освобождению страны от иноземных захватчиков, углубляет чувства любви и преданности к родной земле. А высокое чувство человеческого достоинства позволяет им преодолеть драматические, а порой и трагические перипетии судьбы, а в конце достойно принять смерть. Определить четкую грань между литературным героем и его прототипом, безусловно, довольно трудно. Однако не это главное в тексте исторического повествования. Найденная Ш. Нацагдоржем жанрово-структурная форма, соответствующая объективному характеру реалистически-противоречивые жизненно-исторического материала выражающая характеры главных героев, которые идут до конца, позволяет выразить идеи. ориентированные на перспективу, на социальное прозрение исторически ограниченного сознания большинства. В основе развития, движения сюжета оказывается противоборство идей, индивидуальных волеизъявлений, человеческих страстей и амбиций, расширяя границы данного вида исторической романистики.

В романе затронуты довольно сложные моменты взаимоотношений халха-монголов с ойрат-монголами. Автор не обходит стороной острые и весьма щепетильные вопросы, касающиеся этих взаимоотношений, которые в то время носили дискуссионный характер не только в среде историков и литераторов. В романе есть эпизод о Джунгаро-ойратском Галдан-Бошокту-хане, о его военных действиях против Тушету-хана Чахундорж и Ундэр-гэгэна Дзанабазара. Тогда халха-монголы были вынуждены бежать в пределы Южной Монголии и принять подданство маньчжурского императора Канси. Недаром в романе несколько раз приводятся слова Галдан-Бошокту о том, что он «подогнал халха-монголов как кроликов к маньчжурскому хану». Несмотря на противоречия, казалось бы, серьезные разногласия и обиды между двумя монгольскими народами, Нацагдорж в своем романе красной нитью проводит мысль о необходимости забыть ошибки прошлого и во имя будущего объединить усилия. Эта мысль очень важна для автора романа, и он вкладывает его в размышления Чингунжава.

Образ Хотогойского Чингунжава, потомка основателя Дзасакту-ханства, из северо-запада Халхи выведен автором с особым почтением. Это цельный, целеустремленный, образованный человек с аналитическим умом. Он интересуется

¹ Джунгария (или Джунгарское ханство) — сильное самостоятельное государство ойрат-монголов, образовавшееся после распада монгольской династии Юань (1368) и просуществовавшее до середины XVIII в. на на территории Западной Монголии. Её история была тесно связана с историей Тибета, маньчжуро-китайской империи Цин, киргизов, казахов, Восточного Туркестана. В 1884 г. Джунгария вошла в состав китайской провинции Синьцзян (Новая граница). Современные калмыки РФ, переселившиеся на Волгу в XVII в., исторически являются частью ойрат-монголов. В конце XVII в. Джунгарское государство было уничтожено империей Цин, население большей частью истреблено, а часть — переселено. Чингис-хан, став великим ханом (1206), разделил Монголию на два крыла: правое (барун гар) и левое (дзун гар). Ойраты входили в левое крыло, поэтому за ними закрепилось имя «джунгары».

историей, много читает. То, что его настольной книгой является «Сокровищница мудрых изречений» или «Субхашита» (Эрднийн сан Субашид) Сакья Пандиты Гунгажалцана характеризует Чингунжава, этого сорокадевятилетнего монгольского князя, как человека критически оценивающего происходящее вокруг, соизмеряющего свои действия с вековой мудростью предков и впитавшего в себя традиции индо-тибетского культурного ареала. Его взгляды на историю монголов и маньчжуро-китайской династии Цин отличаются глубиной анализа, пониманием сути политики, проводимой китайским императором Цяньлун (монг. Тэнгэрийн Тэтгэсэн хан, годы правления: 1736–1796). Монгольские и российские историки, опираясь на материалы, хранящиеся в архивах, едины во взгляде, характеризуя Чингунжава как крупного военачальника, мужественного, решительного деятеля с сильной волей и горячим нравом, властного, немногословного и даже несколько замкнутого [Чимитдоржиев 2002: 79].

Чингунжав горечью осознает, что маньчжурские императоры, государственной яшмовой печатью монгольского золотого рода чингизидов, стали позиционировать себя наследниками трона Чингис-хана и присвоили себе «обладающий величием августейший владыка-хаган», а теперь они обосновались в Бэйджине-Пекине, в ханском граде Юаньской династии. Академик Б.Я. Владимирцов пишет: «Маньчжурские императоры, еще с XVII века, привлекая к себе одних монгольских феодалов, подчиняя силой других, смотрели на себя, как на наследников и продолжателей дела великих ханов монгольской династии Юань. Как раньше, монгольские феодалы и буддийские иерархи признавали верховный сюзеренитет монгольского великого хагана, так теперь они должны были видеть в маньчжурском императоре своего феодального владельца. Маньчжурский император не являлся для них тем, кем он стал для китайцев, повелителем-хуанди, для монгольских сеньоров маньчжурский император – их феодальный сюзерен, преемственно получивший права от великих ханов старшей линии дома Чингиса» [Владимирцов 1934: 193].

Политика маньчжурской верхушки была направлена на внушение, что теперь место монгольского хана занимает маньчжурский император по праву, ибо монгольский великий хан и маньчжурский император, покоривший китайцев к середине XVII в., связаны родством и передачей наследственных прав. И эта политика, искусно направленная на умы и сознание господствующего класса монгольского общества, приносила свои плоды. Маньчжуры не жалели никаких средств на достижение этой цели, ведь стать на один уровень с монголами и в итоге победить, подчинить их своей воле для них это было делом чести и взятия реванша. Поэтому не щадили даже принцесс императорского двора. Как показано в романе, внук Тушету-хана Чахундорж Дондовдорж – прямой потомок Чингис-хана, был женат на дочери маньчжурского императора Канси – Чингун. Их сын Ринчиндорж – внук китайского императора и правнук Тушэту-хана, чингизид, входит в число основных героев романа. По указу императора чин-ван Ринчиндорж должен был доставить Амарсану в Пекин. Однако в пути он решает отпустить, признавшись ему, что получен негласный приказ от Цяньлуня о ликвидации его по дороге в Пекин. В свою очередь Амарсана ставит в известность Ринчиндоржа об устной договоренности с Чингунжавом, об их запланированных совместных военных действиях против маньчжуров.

Автор романа проводит мысль, что побег Амарсаны был заранее согласован и подготовлен, в организации которого основную роль сыграл Ринчиндорж. Ведь он со своим младшим братом вторым Джавзандамба-хутуктой поддержали идею восстания, организованного Чингунжавом и Амарсаной, за что они поплатились. Чин ван Ринчиндоржа, невзирая на родственные отношения, маньчжурский император Цяньлун казнил в Пекине в присутствии его брата, а второго Джавзандамба-хутукту заключил под домашний арест и приставил к нему «для утихомиривания» Джанжа-хутукту из Южной Монголии, который от его имени — главы буддийской церкви Монголии, стал вести информационную войну против Чингунжава и повстанческого движения в Халхе.

Появление на свет второго перерожденца Джавзандамба-хутукты автор романа связывает с политической игрой императора Цяньлуна. Опять же по негласному указу императора, его сестра Чингун-хатан стала говорить мужу, что ей трудно выполнять обязанности супруги, и просить мужа, которому к тому времени было уже пятьдесят лет, взять вторую молодую жену. Вторая жена Дондовдоржа, монголка Баярт в двадцать один год родила сына, которого вскоре по приказу императора признали вторым воплощением Джавзандамба-хутукты Ундэр-гэгэна Дзанабазара и возвели на престол главы буддийской церкви Монголии, когда ему исполнилось шесть лет.

Когда маньчжурские власти, присоединив к себе земли Халха Монголии и превратив ее в военный лагерь, направили свои войска для «умиротворения Джунгарии», Чингунжав¹ начинает понимать, что до сих пор халхасцы стояли на страже защиты северной границы империи Цин. Когда же он понял, что они поставлены нести уртонную службу (почтово-курьерские станции), обеспечивать лошадьми, верблюдами и продовольствием, сдавать скот в значительном количестве в казну (перегонять в Пекин), защищать границы (караульная и воинская повинности) империи от ойрат-монголов, от своих братьев, к нему приходит ясное понимание, какую грязную работу возложил на них маньчжурский хан. Обращаясь к сутрам и летописям, в которых изложена история династии Мин (1368–1644), он приходит к выводу, что маньчжуры преуспели в использовании их методов и приемов в борьбе с монголами. По достоинству оценивая их стратегию и тактику, он с горечью понимает какую жалкую роль они, халхасцы, выполняли до сих пор. Это «прозрение» подвигает шадар-ван Чингунжава пересмотреть свои взгляды и начать активно действовать, начать борьбу за освобождение Монголии от иноземных поработителей, от китайских занимавшихся торгово-ростовщическими делами и опутавшими монголов кабальными долгами. А также пойти на союз с джунгарами, с Амарсаной, хотя связи между Халхой и Западной Монголией в то время были строго регламентированы.

Выбранный Ш. Нацагдоржом художественный прием для наиболее достоверного изображения внутреннего мира Чингунжава, его психологии, оправданы. Мысли о пробуждении сознания Чингунжава, о его становлении на путь борьбы во главе антиманьчжурского освободительного движения халха-монголов, об объединении патриотических сил Халха Монголии и Западной Монголии (Джунгарии), о цели и смысле земной жизни человека, автор романа вкладывает в уста самого героя, в его размышления в конце жизненного пути в тюрьме Пекина, накануне казни членов его семей (включая и 80-летнюю его мать), и перед своей казнью. В последний момент казнь отсечением головы Чингунжаву был «великодушно» заменен, учитывая заслуги его деда и отца. По высочайшему указу было предложено на выбор три варианта: нож, отрава с ядом, веревка. Чингунжав выбрал пиалу с ядом.

Джунгарское государство достигло своего могущества в первой половине XVIII в. в годы правления Цэвэн-Равдана (1697–1727) и его сына Галдан-Цэрэна (1727–1748). В эти годы оно представляло последнее независимое монгольское государство. После смерти Галдан-Цэрэна в стране наступил период «ханской чехарды». Единство и мощь страны были поколеблены междоусобной борьбой за ханский престол, который продолжался в течение целого десятилетия. Сложившейся ситуацией решил воспользоваться старый враг в лице Цинов. Император Цяньлун заявил о том, что попытки его предков захватить Джунгарию не увенчались успехом, а сейчас выпала хорошая возможность для достижения этой желанной цели, была выработана новая тактика — молниеносное наступление. В это время в ходе междоусобной войны Амарсана, потерпев поражение, решил перейти со своими подданными на сторону Цинов, рассчитывая с помощью цинских сил стать всеойратским ханом. Переход Амарсаны предоставил Цинам новый повод нанести удар по Джунгарии и маньчжурский

_

¹ До середины 1756 г. Чингунжав был на военной службе в Цинской армии под командованием полководца Хадаха. В романе изображена его жизнь и деятельность после возвращения в Халху, на малую родину в Хотогой. Хотогой.

император назначает его помощником командующего, поставив его во главе северного авангарда. Появление Амарсаны под своим родовым знаменем в составе цинских войск внесло сумятицу в ряды ойратов и в июле 1755 г. был издан указ Цяньлуна об окончании западной кампании и включении Джунгарии в состав Цинской империи. По указу Цяньлуна было образовано четыре аймака с четырьмя ханами. Ханом хойтов был назначен Амарсана.

Личность и деятельность Амарсаны вызывал наибольшую дискуссию у монгольских ученых-историков. Одни считали его патриотом, лидером национально-освободительного движения, другие не могли простить ему переход на сторону Цинской империи, считая его не чуть ли предателем интересов монгольского народа [Ариунгуа 2019: 75]. В «Болор толь» (Хрустальное зеркало) Ш. Нацагдоржа Амарсана, наряду с Чингунжавом, один из главных героев романа. К изображению его образа автор подошел с особым вниманием и тщательностью. Он постарался показать его живым человеком со всеми бушующими страстями и изменчивым характером, а потому сложным и неординарным. Изображая его образ, Нацагдорж сумел найти и показать удивительно верный момент трансформации сознания Амарсаны, когда приходит к нему очень ясное понимание, какую трагическую ошибку он допустил, перейдя на сторону маньчжурского императора, по существу, предав родину. Это произошло в Пекине, куда прибыл он по приглашению императора Цяньлунь, при посещении театра. В основе сюжета оперного спектакля был положен конфликт между древнекитайским государством Хань и его северным соседом - кочевниками Хунну. В китайском театре существовала традиция разукрашивать лицо положительного героя красным цветом, а отрицательного - белым. Амарсану впечатлила одна сцена, где был показан хуннский предводитель воинов, прибывший с богатыми дарами к ханьскому государю, и лицо его было красного цвета. В ответ государь осыпал его подарками, повысил в воинском звании и отдал в жены свою дочь. Заметив удивление Амарсаны, почему хунну, человек с противоположного лагеря является положительным героем, сопровождавший его полководец Баньди, разъяснил, что это перешедший на сторону Срединного государства человек. По логике Амарсаны его лицо должно быть белого цвета, ведь он – отрицательный герой, человек, предавший интересы своего государства и своего народа.

Эта театральная постановка послужила для Амарсаны толчком для анализа монголо-цинских взаимоотношений и своей роли в этих процессах. Автору романа удалось психологически верно показать сильные душевные переживания и муки своего героя, переходящие порой в физические страдания. Амарсана обретает душевное равновесие лишь только при воспоминаниях о своих детских годах, о своей матери Ботлог¹. Она была младшей дочерью Галдан-Цэрэна – хана четырех ойратов и любила рассказывать ему разные истории, в том числе о его знаменитом деде Цэван-Равдане и прадеде Батур-хунтайджи – основателе Джунгарского ханства. По рассказам матери, при рождении в одной руке Амарсаны был зажат камень, а в другой – сгусток крови размером в альчик. Поэтому мудрый его дед дал ему имя Амарсана (дословный перевод означает «амар» – спокойная, «сана» – мысль/душа, т.е. «спокойная, благостная душа»), пожелав, чтобы в душе его всегда царили мир и спокойствие. Однако Амарсана осознает, насколько беспокойной и бурной складывается его жизнь. Перед его мысленным взором встают артисты театра с размалеванными лицами, заставляя его думать, в какой бы цвет разукрасили его лицо, если бы задумали поставить о нем спектакль – в красный или белый.

И с этой поездки Амарсана, будто пробудившись ото сна, от накрывшего его наваждения, пережив мучительную трансформацию своей личности, начинает искать пути выхода из создавшегося положения, начинает налаживать контакты с князьями Халхи и Южной Монголии, казахскими и алтайскими владетелями, пользоваться старой ханской печатью, а не официальной маньчжурской, пренебрегать цинским сановным костюмом и

-

¹ Мать Амарсаны Ботлог была замужем за Галдан-Данзана, сына куку-норского хошутского хана Лобзана. Во время междоусобной войны отец и сын были убиты. Беременная Ботлог была выдана замуж за хойтского князя Уйзэна.

другими «привилегиями», дарованными ему в Пекине. Начало восстания в Западной Монголии был запланирован на осень 1755 г., повстанческие отряды действовали из единого центра под руководством Амарсаны. К ним присоединились «сайн эры» во главе с Идэр, который стал правой рукой Чингунжава, и многие тысячи бедных аратов. Повстанцам удалось ликвидировать руководящий состав маньчжурских войск, в котором погиб Баньди и др. Восставшим удалось, проявив военную смекалку и хитрость, поймать в плен и привезти раненного маньчжурского полководца Сарал. Во главе с Амарсаной окропили свои черные боевые знамена кровью сердца поверженного врага. Победа Амарсаны у иллийской крепости Норус вдохновила монголов. Об этой победе впоследствии были сложены песни, легенды и предания, вошедшие в фольклор монголов и тюрок. Император Цяньлун был в бешенстве от усиления освободительного движения Амарсаны и срочно отправил многотысячную армию для демонстрации своей военной мощи. Амарсане со своими единомышленниками удалось уйти от преследования противника в ставку казахского Аблай-хана. Маньчжуры стали угрожать казахскому султану и требовать выдачи Амарсаны. Аблай решил поддержать Амарсану, за которого он выдал свою шестнадцатилетнюю дочь Сауле. Объединенные силы казахов и ойратов бились с цинской армией и потерпели поражение. Поднятое Чингунжавом восстание в Халхе, вынудило Пекин вывести войска из казахских кочевий Среднего жуза.

Цины продолжали предъявлять казахскому Аблаю выдать им Амарсану, а в случае отказа угрожали войной. Услышав о начале восстания в Халхе под руководством Чингунжава, Амарсана укрепился в своей правоте, установил связи с урянхайскими князьями и решил обратиться к русским за помощью. Россия была не только в курсе событий в Халхе и Джунгарии, но и проявлял симпатию к ойратам, к Амарсане, выступившим против маньчжурской агрессии. Амарсана отправил делегацию в Петербург с письмом к царице Елизавете Петровне с просьбой поддержать его в борьбе за трон, выделить русских мастеров для постройки крепости на Иртыше и оказать содействие возвращению его семьи из маньчжурского плена.

В последние месяцы жизни Амарсана с немногочисленными соратниками и с женой Сауле сначала остановился в Семипалатинске, затем в Тобольске, где решил ждать известий из Петербурга, Джунгарии и Халхи. Маньчжуры, узнав о местонахождении Амарсаны, стали требовать от русских властей его выдачи. Сибирский вице-губернатор сообщил Амарсане об этом и заверил, что они не намерены следовать требованиям маньчжуров. Более того готовы предоставить ему и его людям территорию для проживания в России. По существовавшему Кяхтинскому договору (1727) между Российской империей и империей Цин урегулирование возникающих местных спорных вопросов возлагалось на пограничные власти двух стран. Однако Амарсана заболел оспой и умер в Тобольске в возрасте сорока лет. В первой половине и середине XVIII в. в течение шестидесяти лет Джунгария стойко и отчаянно боролась за свою свободу и независимость, но с уходом Амарсаны из жизни, она оказалась под полным иноземным владычеством.

Символичен конец романа Ш. Нацагдорж «Болор толь» (Хрустальное зеркало). К Нарангэрэл приходит старик с посохом в образе бродячего буддийского монаха, в ком она едва узнает ламу Дарма-гуш, который вынужден прятаться после того, как был отравлен его ученик второй Джавзандамба-хутукта на тридцать третьем году своей жизни. Увидев спящего мальчика, похожего на второго хутукту, Дарма-гуш говорит, что пришел попрощаться перед дальней дорогой с единственным наследником, оставшимся после ухода хутукты. И попросил Нарангэрэл, чтобы она обязательно дала своему сыну образование с тем, чтобы он, когда вырастет, смог найти и прочесть книгу «Болор толь», которую он напишет. Ведь он остался на этом свете для того, чтобы выполнить наказ, последнюю просьбу своих друзей князя Чингунжава и второго Джавзандамба-хутукты — поведать

¹ Русское государство было занято Семилетней войной в Европе, поэтому было решено не вмешиваться в отношения между Китаем и Джунгарией.

потомкам об их суровой и трагической борьбе, за что, за какие идеалы были отданы жизни многих и многих мужественных и преданных родине людей.

Ш. Нацагдорж, художественно осмысливая Писатель причины национально-освободительного движения монголов против экспансионистской политики маньчжурских завоевателей, главную причину видит в разногласиях и амбициях ханов и князей, их неумении найти общий язык между собой и договориться. Из-за феодальных распрей не было возможности создать единый центр освободительной борьбы. Междоусобные войны. подогреваемые цинским маньчжурским правительством. положившим в основу своей внешней политики идеологию императоров Срединного государства, применяемые ими методы «разделяя, властвуй», «кнута и пряника», в итоге привели страну к непримиримым разногласиям, феодальной раздробленности, утрате мощи и единства страны.

«Болор толь» – это подлинно реалистический роман о судьбе исторических лиц, таких как Амарсана и Чингунжав, сознательно проводивших свои идеи, которые по своему характеру и масштабу, по своей цели и направленности, были связаны с судьбой своего народа. В романе правдиво поведано, что именно такие героические личности творили национальную историю. Исторический роман «Болор толь» монгольского писателя Ш. Нацагдоржа, написанный на основе циклов исторических песен, фактических и документально достоверных материалов монгольских и китайских летописей, был художественно переработан и обобщен мастерской рукой писателя-прозаика. И этот роман по праву принадлежит классике монгольской литературы.

Литература

- 1. Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. М.: «Coda», 1997. 343 с.
- 2. Ариунгуа Н. Академич Ш. Нацагдоржийн уран зохиолын бүтээлүүд дэх төрт ёсны үзэл / Н. Ариунгуа. Улаанбаатар: БИТ ПРЕСС ХХК, 2019. 160 х. (На монг. яз.).
- 3. Балданмаксарова Е.Е. Бурятская поэзия XX века: истоки, поэтика жанров / Е.Е. Балданмаксарова. М.: Компания Спутник+, 2002. 365 с.
- 4. Владимирцов Б.Я. Общественный строй монголов. Монгольский кочевой феодализм / Владимирцов. Л.: Изд-во АН СССР, 1934. XII+224 с.
- 5. Мөнхбаяр Б. Шагдаржавын Нацагдорж (Намтар, уран бүтээлийн товчоон) / Б. Мөнхбаяр. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2020. 72 х. (На монг. яз.).
- 6. Нацагдорж Ш. Болор толь (Хрустальное зеркало). / Ш. Нацагдорж. Улаанбаатар: Соёмбо принтинг, 2018. 299 х. (На монг. яз.).
- 7. Чимитдоржиев Ш.Б. Национально-освободительное движение монгольского народа в XVII-XVIII вв. / Ш.Б. Чимитдоржиев. Улан-Удэ: Издательство БНЦ СО РАН, 2002. 216 с.

Буваева Ц.Н. г. Элиста, Россия

КАЛМЫЦКИЕ ПОСЛОВИЦЫ И ПОГОВОРКИ: СФЕРА ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ

Аннотация: В статье говорится об истории фиксации и издания калмыцких пословиц и поговорок, история изучения. Многие ученые занимались изучением калмыцких пословиц и поговорок, собирали материал, создавали сборники. В данной статье рассмотрены пословицы о труде, важной ценностью в жизни калмыков является труд. Для них важно радоваться всем благам, пока ты жив. Калмыки не боятся трудностей, отличаются выносливостью, трудолюбием.

Ключевые слова: фольклор, калмыцкие пословицы и поговорки, история изучения, сборники пословиц и поговорок.

Калмыцкий фольклор богат и разнообразен. Постоянно наполняясь опытом народной жизни, переходя из уст в уста, из поколения в поколение. Фольклор был руководством в области морали, заключая в себе высокие идеалы семейной жизни, пустившие глубокие корни в народное сознание. В течение веков калмыки в горе и в радости и во время повседневного тяжелого труда кочевой жизни, а также на всех тернистых путях своей истории обращались к устному народному творчеству за утешением и вдохновением. По разнообразию жанров калмыцкий фольклор не уступает фольклору многих других восточных народов.

Особой популярностью пользуются в народе афористические жанры. Они вобрали широкую область народной мудрости, народной философии, в них мы находим доступное для сознания общества философское обобщение явлений действительности обусловлены основные их качества и признаки, их особое самостоятельное место среди фольклорных произведений. И поэтому выяснение на конкретном материале их жанровой природы расширяет наше представление о системе жанров устно-поэтического творчества.

«Пословицы и поговорки – распространенный жанр калмыцкого фольклора. Они разнообразны как по своей тематике, так и по времени возникновения». [Оконов 1984: 112]

Известно, что пословицы и поговорки — это постоянно развивающийся жанр устного народного творчества. Каждое поколение вносит новые заключения, вытекающие из наблюдений и жизненного опыта своего времени. В них содержатся факты реальной жизни, хозяйственной деятельности, размышления и наблюдения об окружающем мире.

Пословицы и поговорки – бесценный источник для этнографов, историков, философов и лингвистов.

Калмыцкие народные пословицы и поговорки используются в речи пожилых людей, когда они хотят образно выразится, например, похвалить или поругать кого-то. Также они применяются в школах при изучении калмыцкого фольклора в воспитательных целях.

В учебных пособиях содержатся пословицы о знании, труде, здоровье, дружбе, любви, родственных связях, о любви к Родине. Знание пословиц и поговорок обогащает словарный запас, помогает усвоить строй языка, приобщает к мудрости народа, развивает память. В жизни пословицы и поговорки помогают более ярко выразить свои мысли, наиболее точно передать информацию о том или ином явлении человеческой жизни, актуализируют необходимость изучения калмыцких народных пословиц и поговорок. Пословицы – широко распространенный жанр калмыцкого устного народного творчества. В течение многих веков они передавались из поколения в поколение как наследие коллективного ума. Свои пословицы калмыки называют үлгүрмүд от слова үлгүр, что значит «образец», «пример», хуучна уг «старинное слово», цецн уг «мудрое слово», так как в них обобщен жизненный опыт и заключена народная мудрость. Үлгүрмүд охватывают почти все стороны материальной и духовной жизни калмыцкого народа, поэтому трудно назвать какие-либо жизненные явления, которых не коснулись бы они. Являясь обобщением навыков, пословицы отражают трудовой опыт народа. Не случайно А.М. Горький говорил, что в пословицах «сжат трудовой опыт бесчисленных поколений» [Горький 1953: 11], что они «образцово формируют весь жизненный социально-исторический опыт трудового народа». Первые публикации калмыцких пословиц и поговорок относятся к началу 17 века. В 1810 г. Н. Страхов опубликовал 27 калмыцких пословиц. Н. Нефедьев в своей книге о калмыках, изданной в 1834 г., приводит 6 пословиц и 14 изречений. Ряд пословиц, поговорок и загадок приведен в калмыцких букварях. Наиболее полно представлены калмыцкие пословицы и поговорки, переданные в заяпандитской транскрипции и в русском переводе, в книге монголоведа В. Котвича «Калмыцкие пословицы и поговорки». Несколько сотен пословиц и загадок Калмыкии опубликовано в журналах и газетах в дореволюционное время. Значительное количество из собранных за последнее время пословиц еще не опубликовано.

Трудно установить, когда возникли дошедшие до нашего времени калмыцкие пословицы и поговорки, однако очевидно, что это наиболее устойчивый жанр фольклора и срок существования основной части их определяется несколькими столетиями. В ряде пословиц и поговорок упоминаются такие географические названия и животные характерные для Монголии, откуда, как известно, калмыки переселились на Волгу.

В пословицах нашли отражение архаичные верования и представления: сохранились отголоски родового устройства общества, первобытных анимистических воззрений, намеки на междоусобицы между торгоутами, дербетами и другими ойратскими племенами. Наконец, в некоторых пословицах и поговорках упоминаются оружие, орудия труда и предметы домашнего обихода, давно уж вышедшие из обихода. В 1940 году вышел в свет сборник калмыцких пословиц, поговорок и загадок, подготовленный писателем Баатром Басанговым. В этот сборник вошли 943 пословицы, поговорки, 281 загадка на калмыцком языке. Известно, что у калмыков в прошлом бытовала книга «Ұлгүрин дала», в которой были собраны образцы народной мудрости. [Бадмаев 1969: 156]. Все пословицы в этой книге композиционно однотипные, обычно они строятся при помощи синонимического параллелизма и отличаются длиной текста, в то время как традиционные пословицы характеризуются краткостью и односложностью.

В 1940 году вышел сборник «Народное творчество Калмыкии», составленный И.И. Кравченко. В нем представлены разные жанры калмыцкого фольклора в переводе на русский язык, в том числе 121 пословица и 78 загадок. [Кравченко 1940: 278]

Нужно сказать, что при некоторых своих недочетах (не указаны переводчики, нет ссылок на прежние публикации), сборник явился заметным явлением в культурной жизни Калмыкии. В нем впервые были представлены в большинстве своем все жанры калмыцкого фольклора. В 1941 году был издан на калмыцком языке сборник «Хальмг фольклор». [Леджинов 1941: 442] Этот сборник был составлен на материале фольклорных экспедиций. [Фольклорные экспедиции были организованы в 1929, 1933, 1936 гг.] Известный финский ученый-востоковед, внесший вклад в калмыковедение, Г.Ю. Рамстедт в 1903–1904 гг. собрал большой фольклорный материал у волжских калмыков. Наряду с другими жанрами фольклора, он записал значительное количество пословиц и поговорок, которые более 50 лет были неизданными. Лишь некоторые из этих изречений Г.Ю. Рамстедт использовал в составленном им «Калмыцком словаре». Ученый не опубликовал тексты калмыцкой афористической поэзии, так как считал, что он в какой-то степени повторяет материал из вышеназванного сборника В.Л. Котвича. Только в 1956 году финским ученым П. Аальто были изданы на калмыцком и немецком языках 250 пословиц и поговорок, 88 загадок, собранных Г. Рамстедтом.

В 1960 году Калмыцким книжным издательством было опубликовано два сборника калмыцких пословиц, поговорок и загадок на родном языке. Один из сборников, который составил Б. Басангов, включает 829 пословиц и поговорок, 277 загадок. [Баснга Б. 1960]. Другой сборник с таким же названием составлен Б. Букшаевым и И. Мацаковым, где находятся 1492 пословицы поговорки, 665 загадок. расположении пословично-поговорочного материала он имеет преимущество по сравнению с предыдущими сборниками, упомянутыми ранее. Здесь авторами была сделана попытка классифицировать калмыцкие пословицы и поговорки. Из публикаций калмыцких пословиц и поговорок следует отметить большой сборник «Пословицы и поговорки народов Востока», выпущенный в 1961 году издательством Восточной литературы, куда вошли 212 калмыцких пословиц и поговорок, которые взяты из сборников В.Л. Котвича, Б.Д. Букшаева и И.М. Мацакова в их переводе на русский язык. Интересен тот факт, что профессор В.Л. Котвич в своем сборнике, поясняя некоторые трудно понятные изречения, не смешивает эти понятия. В разграничении калмыцких пословиц и поговорок исходят из того, что пословица – полное суждение. Пословица – это прежде всего поучение, вывод. В ней мысль высказывается сжато, но полно. Известный собиратель и исследователь русских пословиц и поговорок В.И. Даль считал: «Пословица – коротенькая притча... Это

суждение, поучение высказанное в переносном значении и пущенное в оборот, под чеканом народности. Пословица – обиняк, с приложением к делу, понятный и всеми принятый». Пословица обобщает житейский опыт народа и имеет практическую ценность. Характеризуя эти свойства пословицы, пишет В.П. Аникин: «Пословицы – краткие, вошедшие в речевой обиход изречения, обобщающие такой социально-исторический и житейски бытовой опыт, о котором полезно помнить, который может пригодиться в жизни и который принимается за бесспорную истину». Наблюдения показывают, что калмыцкие пословицы и поговорки представляют законченное целое. Об этом говорят приведенные ниже пословицы. Содержание калмыцких пословиц разнообразно. В них нашли отражение отдельные исторические события, социальные отношения, анимистические воззрения, отдельные хозяйственно-трудовой деятельности, морально-бытовые нормы, наблюдения в области природных явлений. Авторитет пословицы у народа высок: «Үлгүрт – худл уга» (В пословице нет лжи), «Үлгүрт – үкл уга» (Пословица бессмертна). Они призывают к протесту против гнета и насилия, разоблачают паразитизм: «Хаанд – хазар уга, нойнд – ногт уга» (Для хана нет узды, для нойона – недоуздка). Пословицы запечатлели хана как деспота, как тирана, который жесток в своих решениях против народа: «Хан күн нег зәрлгтә, харцх шовун нег шүүрлһтә» (Хан раз приказывает, ястреб раз набрасывается). Известно, что у калмыков на протяжении многих веков основным занятием было животноводство, но с приходом на Волгу определенная часть калмыков стала заниматься скотоводством и земледелием, а другая рыболовством. Но независимо от рода занятий основой их жизни являлся труд. И в пословицах нашего народа дается высокая оценка труду. В труде народ видел основу своего благополучия: «hap көндрхлэ, амн көндрдг» (Когда руки работают, и рот работает). Народ представляет труд как жизненную надобность: «Мах ишкен күн – hapaн доладг» (Кто крошит мясо, тот облизывает пальцы). Иносказательный смысл этой старой калмыцкой пословицы ясен, кто трудится, тот будет сыт. «Давс тэвхлэрн урстлнь, Көдлмш кехлэрн дуустлнь». (Коль солить, так до растворения, Коль делать, так до завершения), «Уул өндр болв гиж хооран бичэ hap, Көдлмш ик болв гиж бичэ зов», (Как ни высока гора, не отступай, Как ни велика работа, не горюй), «Үрвж кесн көдлмш Түргэр төгсдг». (Работа выполненная неторопливо, Быстро завершается (~ тише едешь, дальше будешь), «Уулас үүлн хөөндг уга, Залхунас көдлмш хөөндг уга». (С горы тучи не сходят, От ленивого работа не отстает), «Оньг уга көдлмш Хөөтндән цегтә». (Работа, выполненная без внимания, имеет плохой результат), «Көдлмш көк чон биш, көдә орж гүүхн уга» (Работа не серый волк, в лес не убежит), «Эврэн кеж чадх көдлмшэн күүһэр бичэ келг» (То, что можешь сделать сам, не поручай другому), «Эрт боссн күн көдлмшэн шулуһар төгсгдг» (Кто рано встает, тот быстрее работу кончает), «Эндр кеж болх көдлмшән маңһдур күртл бичә бәәлһ» (Не откладывай на завтра то, что можно сделать сегодня), «Сэн көдлмшэс жирһл ясрдг, сэн идгэс мал ясрдг» (От хорошей работы жизнь улучшается, от хорошего пастбища скот поправляется).

Настоящим богатством считается не то что лежит в сундуке, а способность человека творить своими руками чудо: «Авдрин хазн чилдг, альхна хазн чилдго» (Богатство, что в сундуке, исчерпывается, богатство, что в руках – нет). Как давно известное, испытанное, народ говорит: «Эрдм сурхд көгшн уга» (Ремеслу учиться – нет старости). Основной смысл калмыцких пословиц о труде в том, что ничто не дается даром. В них выражено народное понимание труда как мерила и критерия человеческого существования, ценности жизни. Калмыцкие пословицы запечатлели взгляды трудового народа, резко осуждающего такие пороки, как лень, обжорство. Народ всегда с презрением относился к бездельникам и лентяям и едко высмеивал их беспомощность: «Залхунин герт түлэн уга, зальгдгин герт хот уга» (В доме ленивого нет топлива, в доме обжоры нет еды), «Залху күн завгтк махндан күрдго» (Ленивый человек и до мяса, и до висящего на стене, не дотянется). Большое значение народ придавал бережливости, умению беречь, сохранить продукт – результат своего труда, понимая, что это имеет жизненно важное значение: «Әрвлсн – эмнд туста» (Побережешь – добра наживешь). Приведенные пословицы показывают уважительное

отношение к труду, складывавшееся в народе веками, ибо труд — это созидание, творчество. Истинную цену труда знает только человек, познавший радость труда, а не бездельники и лентяи, которые высмеивают народ. Заслуженным уважением у народа пользовались мастера на все руки. О них всегда говорят почтительно: «Урна урл тоста» (У мастера и губы в масле), «Көөһин өөр бәәхлә — кө, өөһин өөр бәәхлә — ө» (Кто рядом с сажей — сажа, кто рядом с умельцем — умелец).

В изречениях дается высокая оценка труда как всего смысла жизни, а не только как источника существования. Основой благополучия человека, по народным представлениям, является труд, выступающий как первейшая жизненная необходимость:

Назриг нарн сәәхрүлдг,

Күүг күч-көлсн сәәхрүлдг.

Землю солнце украшает,

Человека труд украшает.

Заһсн усар бәәдг,

Күн күч-көлсәрн бәәдг.

Рыба водой живет,

Человек трудом живет.

Всеобщим заслуженным уважением пользовались мастера-умельцы, о которых с почтением и похвалой говорили:

Урна амн тоста.

У мастера и рот в масле.

Тос цоксн күн

Наран доладг.

Кто масло сбивает

Тот пальцы облизывает.

Истинным богатством почитается не то, что находится в сундуках, а способность человека сотворить «чудо» своими руками, его умение созидать и трудиться:

Авдрин хазн – чилдг,

Альхни хазн — чилдго.

Богатство, что в сундуках, исчерпается,

Богатство, что в ладонях, не исчерпается.

Основной смысл калмыцких пословиц о труде в том, что ничто не дается даром. В них выражено народное понимание труда как мерила и критерия человеческого существования, ценности жизни. Закономерно, что в пословичном фонде отложились и взгляды, резко осуждающие и высмеивающие такие пороки, как лень, безделье, чревоугодие. Велика сила художественного воздействия пословиц. Они своеобразны по выражению, красоте формы, музыкальности звучания. Многие из них представлены в форме двустишия. Яркую выразительность придают им средства художественной выразительности, такие как: антитеза, метафора, аллитерация, ирония, юмор, синтаксический параллелизм. Поэтический язык пословиц богат, точен, прост и выразителен. Все это подтверждают мысли А.М. Горького о том, что «именно пословицы и поговорки выражают мышление народной массы в полноте, особенно поучительной» [Горький 1953: 11].

Таким образом, калмыцкие пословицы и поговорки являются неотъемлемой частью духовной культуры, знакомство с ними приносит человеку радость и вызывает глубокое уважение к их творцу, то есть народу. Пословицами пользуются в семье, в художественных произведениях, в сфере образования, в сфере культуры, на различных мероприятиях. Проведенный анализ позволяет заключить, что важной ценностью в жизни калмыков является труд. Для них важно радоваться всем благам, пока ты жив. Калмыки не боятся трудностей, не жалуются на жизнь, отличаются выносливостью, трудолюбием. Вместе с тем они негативно относятся к ленивым, легкомысленным, жадным людям.

- 1. Б. Басангов. Пословицы и загадки. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1961 г.
- 2. Б.Д. Букшаев, И.М. Мацаков. Калмыцкие пословицы и загадки. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1982. 251 с.
- 3. Горяева Б.Б. Калмыцкие народные пословицы и поговорки в аспекте аксиологии. КалмНЦ РАН.
- 4. Горяева Б.Б. Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И.И. Попова // Давид Кугультинов поэт, философ, гражданин: мат-лы Всерос. науч. конф., посвящ. 90-летию со дня рождения поэта (г. Элиста, 11–12 апреля 2012 г.). Элиста: Изд-во КалмГУ, 2012.
- 5. Горяева Б.Б., Убушиева Д.В. Калмыцкие пословицы и поговорки в записи И.И. Попова, КалмНЦ РАН, 2020.
- 6. И. Кравченко. Калмыцкие пословицы и загадки. Литературное Поволжье, второй альманах, Сталинград, 1935.
- 7. И.И. Кравченко. Калмыцкие пословицы и загадки. Советская этнография, 1940, №3, стр. 177—184.
- 8. Калмыцкие загадки и пословицы / ред. М.Э. Джимгиров, А.В. Бадмаев, А.Э. Тачиев. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1972, 96 с. (на калмыцком и русском языках).
- 9. Котвич В.Л. Калмыцкие загадки и пословицы. СПб.: Изд-во фак-та Восточных языков СПб. ун-та, 1905. 111 с.
- 10. Оконов Б.Б. Калмыцкие народные пословицы и поговорки. Элиста, Калмыцкое книжное издательство, 1980. 141 с.
- 11. Оконов Б.Б. Словарь калмыцких пословиц и поговорок. Элиста: Акционерное полиграфическое предприятие «Джангар», РК, г. Элиста, 1995 г.
- 12. Оконов Б.Б. Фольклор в общей системе литературного образования в калмыцкой национальной школе (исторический, теоретический и методологический аспекты проблемы). Элиста, 2001.
- 13. Оконова Б.Б. Родники народной мудрости. Составление и перевод Оконова Б.Б. На русском языке. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1984 г. 112 с.
- 14. Пермяков Г.Л. Пословицы и поговорки народов Востока. М.: Лабиринт, 2001. 624 с.
- 15. Тодаева Б.Х. Пословицы, поговорки и загадки калмыков России и ойратов Китая. Элиста, 2007.
- 16. Хальмг үлгүрмүд / цуглулж диглэд белдснь Окна Борис. Элст: Хальмг дегтр haphaч, 1974. 111 х.
- 17. Хальмг үлгүрмүд болн тәәлвртә тульс / 2-е изд. Диглж барт белдень Букшан Бадм, Мацга Иван. Элст. 1982. 295 х.
- 18. Хальмг үлгүрмүд болн тәәлвртә туульс. Диглж барт белдень Букшан Бадм, Мацга Иван. Элст, 1960. 295 х.
- 19. Хальмг үлгүрмүд болн тээлвртэ туульс. Цуглулж диглень Басңга Баатр. Элет. 1940. 94 х.
- 20. Хальмг үлгүрмүдин болн товчта үгмүдин тээлвртэ толь / сост., вступ. ст. У.У. Очиров, Л.С. Сангаджиев; отв. ред. Э.У. Омакаева. Элиста: ЗАОр «НПП «Джангар», 2011.
- 21. Хальмг үлгүрмүдин болн цецн үгмүдин толь / бүрдэhэчнь Окна Б. Элст: Хальмг дегтр haphaч, 1995. 128 х.

ЭТИОЛОГИЯ МИФА В МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИХ ТРАДИЦИЯХ ЭВЕНКОВ

Аннотация. Статья посвящена проблеме взаимосвязи мифа и мировоззрения в этнической культуре. На примере эвенкийского этноса рассматривается отражение этиологии мифа в традиционном мировоззрении. В исследовании демонстрируется исходный генезис мировоззренческих традиций эвенков и родственных этносов, обусловленный процессом исторической адаптации общности к условиям горно-таежного ландшафта, кочевого образа жизни охотника и оленевода. Основой философии и мировоззрения кочевника тайги является непреложное условие бережного отношения к окружающему миру. Мифология представляется не только архаическим способом хранения и передачи информации, но и специфической формой, обеспечивающей функциональность этнографических и социальных традиций этноса.

Ключевые слова: эвенки, тунгусо-маньчжурские народы, мифология, этиология мифа, традиционное мировоззрение, эвенкийский язык.

Исследователи обоснованно считают, что такая часть человеческой культуры, как фольклор, существовала уже в глубокой древности. Архаической формой передачи знаний и традиций ранних этапов истории человека правомерно признается мифология, которая представляется в качестве основного способа обработки информации в первобытном обществе [Леви-Стросс 1999: 338–339]. Мифы разных народов повествуют о появлении земли и ее обитателей, о возникновении небесных объектов, закономерности природных явлений и мн. др. В основе мифологического жанра фольклора располагается этиологическая функция – способ объяснения исторических процессов, характеристик объектов и явлений окружающего мира. Миф не привязан к определенному историческому событию, он поясняет явление природы или социальной жизни через олицетворение [Варламова 2002: 25]. Определенная часть мифов связана с социальными и морально-нравственными традициями, сложившимися в процессе исторического развития этнического общества. Рассмотрим данный тезис на примере культурных традиций эвенков – одного из народов тунгусо-маньчжурской общности, ранние этапы истории которой уходят своими корнями вглубь сибирского неолита [Варламов 2022: 94–122].

Тунгусская цивилизация, вне сомнений, основана на тесной, органической взаимосвязи человека и Природы, а именно – горно-таежного сибирского ландшафта. Крылатое изречение Н.И. Надеждина точно характеризует тесную взаимосвязь человеческой культуры с окружающими ее природными условиями: «Земля есть книга, где история человеческая записывается в географической номенклатуре» [Надеждин 1837: 28]. В этой связи, при изучении этнической истории, генезиса мировоззренческих традиций внимание исследователя, в первую очередь, должно быть обращено ко взаимосвязи этноса с ландшафтом, питающим культурные традиции. Эвенкийская культура формировалась в историческом процессе адаптации к ландшафту горной тайги, в результате чего возник уникальный этнографический комплекс таежных кочевников - охотников и оленеводов обширной территории Сибири И Дальнего Востока. Органическая этнографического комплекса и ландшафта оказалась достижимой за счет формирования уникальных философских положений и морально-нравственных норм, объединяемых понятием «традиции этнического мировоззрения».

Основной идеей эвенкийского мифа является гармония окружающего мира, при этом, достижение этой гармонии происходит в процессе самого мироздания. Творец Сэвэки не только создает, но и совершенствует мир, прежде всего, устанавливая взаимосвязь всех звеньев в круговороте природной пищевой цепи [Дьяконова 2022: 69]. Творец учреждает право охоты человека на животных, дает ему лук, но, вместе с тем, обязывает соблюдать

правила, обеспечивающие бережное отношение общества к экосистеме. В рамках эвенкийской мифологии ответственность за поддержание гармонии окружающего мира возлагается на человека:

«Сэвэки дуннэвэ, бэйнэлвэ, бэелвэ окса, нян Угу Бугалаи нэнэчэ, эр дуннэвэт Дулин Буга гэрбинэ. Угу Бугалаи нурудюну, бэелду Итывэ эмэнчэ. Иты – он бэе Дулин Дуннэду бидэн Сэвэки гунэн.

– Сэвэки, сотворив землю, зверей и людей, удалился опять в свой верхний мир Угу Буга, назвав нашу землю Дулин Буга. Отправляясь в верхний мир, Сэвэки оставил людям ИТЫ – законы, по которым люди должны жить на земле» [Двуногий да поперечноглазый человек-эвенк 1991: 17, 18]

Фундаментом для всеобщей гармонии является философия единства и равного права на существование всех участников мироздания. Одна из основных эвенкийских заповедей Иты гласит:

«Бутуннувэ Дуннэ иргивки, бэе нян дуннэ токтан.

– Всех и всё земля растит, человек тоже ее соринка» [Эвенкийский этнос 2006: 189, 191].

Философская суть народной мудрости противопоставляется распространенному идеологическому постулату современности «Человек – царь природы». Согласно эвенкийским мировоззренческим традициям «Человек – это неотъемлемая часть природы, ответственная за гармонию окружающего мира».

Основным средством для воплощения этой философии в систему мировоззрения становится одушевление всех звеньев природной цепи — по представлениям эвенков все в природе имеет душу. Добывая и используя в пищу земных обитателей эвенкам следует соблюдать определенные правила $O\partial\ddot{e}$ для того, чтобы не нарушать баланс экосистемы, прежде всего, чтобы обеспечивать воспроизводство объектов промысла в процессе хозяйственной деятельности. Содержание народных наставлений указывает на необходимость бережного, уважительного отношения к добыче и земле-матери:

«Буруми дуннэвэ эннэкэл дяргара – нэлэмэ.

- Упав, землю не ругай грех»;
- «Амуттук упкатван олловон экэл дявара, һутэдуви эмэкэ.
- Из озера всю рыбу не вылавливай, детям своим оставь» [Илэ упкаттук энэнитмэр 1987: 87, 88].

По представлениям эвенков для того, чтобы душа зверя могла возродиться в новом физическом теле необходимо не только уважение к добыче, но и соблюдение некоторых ритуалов, суть которых сводится к символизму проводов души в иной мир:

«Бэйнэ иктэлбэн, гирамналбан нодаракис, этэн вавра. Экэл нодара... Дэлкэнмэ oha, бэйүн гирамналван нэкэл.

– Зверя копыта, кости если бросишь, перестанет добываться. Не бросай... Лабаз сделав, кости зверя [туда] сложи»;

«Эhэ дылван, гирамналван, он бидеккэчин oha, угилэ сераңду гуликэл сигунтыкэки.

- Дедушки (медведя) голову, кости, так как было [у живого], на верхней части жерди захорони [головой] в направлении восхода солнца» [Фольклор эвенков Якутии 1971: 307, 313].
- В попытке обеспечения регулирования нравственных положений этнического общества эвенкийская мифология трансформировалась в специфический жанр мифологических преданий, которые повествуют о необходимости бережного и уважительного отношения к людям, стихиям и объектам животного мира:

«Среди живущих на водоразделе были плохие люди. Водились там мелкие олени – мелеле. [Эти люди] поймают арканом зверя и с живого чулком сдирают шкуру. Брали они только шкуру, зверя же пускали голого. Побежит зверь, а они смеются. Таким образом убивали много зверей... [Люди эти] убивали собак со словами: "Осеннюю добычу будем

есть"... Поймают рыбу и едят сырую. Съев, [остатки] бросают в стрежень реки со словами: "Рыба рыбой стань!"... Так и кончился этот народ» [Исторический фольклор 1966: 316].

Приведенный сюжет предания построен на мотиве нарушения табу: иноплеменники мучают зверя, добывают гораздо больше, чем необходимо для пищи, едят собаку (не предназначенную для этого). Соответственно логике эвенкийского мифа и мировоззренческим традициям этноса нарушение табу влечет суровое наказание, при этом, наказание предусматривает коллективную ответственность за совершенные проступки. Соответственно, определяющим для сознания эвенка является не боязнь личной кары, а опасение за судьбы детей и последующих поколений. Эвенкийская заповедь гласит:

«Ая турэн мудана ачин, һутэдукис һутэлэс нэнэдинэн.

– Доброе и справедливое слово вечно, от ребенка твоего к потомству шагать будет» [Эвенкийский этнос 2006: 191, 192].

В рамках этнического мировоззрения эвенков бережное отношение необходимо к любому объекту природы и ресурсам, используемым человеком для жизни. Трансляция условий бережного отношения к окружающему миру осуществляется через важнейшие символические образы человека таёжного мира. Это отчетливо заметно на примере образа огня, в отношении которого у эвенков существует множество поверий:

«Того нян шарэн – hинкэденэн, бэйэ дялилдадян эну индедем. Того аракун hинкэден – бэйэл гуннэрэ: "Эсилэ айа улгулдерэн – индедем". Шот hинкэден – эрут некэрэн, эрувэ улгуррэн.

– Огонь тоже знает – знак подаст когда, человек знает – как я жить буду (в ближайшее время). Огонь тихо знак подаст (щелкнет) – люди говорят: "Сейчас хорошее предсказал – поживу (благополучно)". Сильно щелкнет – плохое предвещает, плохое предсказывает» [Архив востоковедов института восточных рукописей (АВИВР РАН), ф. 49, оп. 1, ед. хр. 6б., л. 190].

Представления, связанные с огнем, регулируются многими правилами и запретами в повседневной жизн

- «Экэл пуртава тоготки нэрэ энекэ hалгарван hукчадянне.
- Не клади нож острием к огню поранишь ноги бабушки (духа огня);
- «Экэл тогоду тумина. Туминакис hуемдинэн.
- Не плюй в огонь. Если плюнешь поранит (тебя)»;
- «Экэл нянтава, болгиктава, чалбанма тогоду илара. Иларакис мэнды-гу, оронды-гу hуйэчи бими, кородовдинан.
- Не сжигай шишки и березовый наплыв в огне. Если сожжешь, то ты или твой олень, будучи ранеными, сгорите от жара» [Фольклор эвенков Якутии 1971: 309, 316].
- С образом огня связаны многие эвенкийские обряды, в частности, самый распространенный ритуал Имты в форме краткого заклинания, предваряющего любую трапезу, либо являющегося составной частью коллективного обряда:
 - «Тогово имтывкил имурэнди гунденэл: "Хэгды энекэ! Мунэ бэлэдекэл!".
- Огонь угощают жиром, говоря: "Большая (старшая) матушка! Нам помогай!"» [Варламова 2002: 128].
- В фольклоре эвенков распространен сюжет мифологического предания о духе огня, представляемом в образе доброй старушки Энекан Того, хранительницы семейного благополучия. Различные варианты сюжета демонстрируют жизненную функциональность правил и запретов по отношению к духу огня:
- «Бэйэ суксиллава оллан. Ирэпчинэви, пурупчанэви иларан. Нунан тыкуллан, тогови ганаттэн. Асинан тогон сивран. Тыматнэ албаран иладами тогови... Нунан итыгаран, оронми онорэн... Тэпуттэн. Имурвэ илачиллан. Того тэли аруран.
- Мужчина лыжи делал. Скобель, сверло (нечаянно сжег). Он рассердившись, в огонь выстрелил из лука. Заснул огонь погас. Утром не смог разжечь огонь... Он собрался обряд

провести, оленя привел... Забил. Жир поджег. Огонь тогда только ожил» [Сборник материалов 1936: 156].

В религиозных представлениях эвенков все природные объекты, стихии обладают душой-мусун, которую условно можно назвать «сила движения», «энергия» [Василевич 1969: 227–228; Варламова 2004: 59–63]. В обрядовых традициях эвенков разных локальных групп принято уважительное ритуальное обращение к крупным природным объектам и природным стихиям – горным системам, крупным рекам, ветру, грому и др. Подобные ритуалы, рожденные тысячи лет назад, сохраняются в среде эвенков, ведущих традиционный образ жизни, т.е. остающихся в естественной взаимосвязи с миром тайги:

«Агдыллакин, Арчева гэлэвкил – таринис агдыдявки. Тара алгавкил:

– Арче угупчу!

Гороли нэнэкэл,

Мунэ агилкал,

Гороёли нэнэдекэл!

Тэтыгэлвэр уладянны –

Тэтыгэлвун эрупчул.

Гороли, гороли, гороли!

Ирэктэл биһилбэ алдывкил, дювар һороливдянал. һуечивэ агды эвки һукчара. Тадук һуларил урбакилвар лукивкил, пулатылба-авурва һуларилва огоныдувар дяявкил.

- Когда гроза начинается, Арче просят это он громом гремит. Его так заклинают:
- Арче, который выше всех!

Подальше иди,

Нас обойди,

Еще подальше пройди!

Одёжки наши намочишь -

Одёжки наши плохие.

Подальше, подальше, подальше!

Деревья, какие есть рядом, затесывают, дом снаружи обходя. Раненное [дерево] грозой не ломается. Потом красные рубахи и платья снимают, красные за пазуху прячут» [Обрядовая поэзия 2014: 126–129].

Представления о божествах и духах стихий отражены в шаманских традициях и различных вариантах сюжетов мифологии эвенков и родственных народов [Василевич 1969, с. 210–213; Старцев 2017]. Исходный генезис некоторых образов божественного пантеона тунгусов по своим характеристикам и функциям обозначается первобытной эпохой, на что указывает отчетливая общность образов в мифологии разных народов мира. Например, в мифологии эвенков образ и функции Агды – духа грома и молнии весьма схожи с греческим Зевсом, славянским Перуном и др.: «Гром и молнию эвенки называли словом *агды* (гроза). О внешнем облике агды были разноречивые представления. Зейские эвенки считали, что это – железная птица, похожая на орла, с огненными глазами. При её полете происходит гром, а от сверкания глаз – молния. Нюкжинские и амурские эвенки представляли агды в образе многоликого пляшущего существа с медвежьей головой, человеческим телом и крыльями орла» [Мазин 1984: 14–15].

Согласно эвенкийской мифологии гармония в природе достигается в результате эволюции. В некоторых случаях процесс мифологической эволюции наполняется этиологией социальных традиций, а именно, необходимости соблюдения нравственных норм человеческого общества:

«Амака сделал камень, дерево и велел им расти. Высоким стал камень и говорит дереву:

– Мо, ты видишь, какой я большой. Потом я стану не меньше самого Амаки.

Выслушало дерево камень-утес и сказало:

– Я стану не ниже тебя Хишаль. За мою вершину будут задевать тучи.

Услышал Амака хвастовство, подошёл к камню и сказал ему:

— Хишаль, ты хочешь стать больше меня. Это не плохо. Только ты станешь тяжёлым и раздавишь себя. Это худо. Падая, ты поломаешь лес. Чтобы так не случилось, лучше я покажу тебе твой рост. — Амака смахнул рукой всё лишнее с камня. — Вот таким, Хишаль, ты будешь века. Как только вершина твоя станет отрастать выше, она будет сама рассыпаться.

Потом Амака подошел к дереву и сказал:

- Мо, ты хвастало стать выше туч. Это плохо. Тебя будет сильно бить ветер. Корни не удержат тебя. Ты упадешь, передавишь людей и оленей. Вот тебе рост твой. Амака захватил в руки ветки и, помаленьку сжимая пальцы, провел ею от комля к вершине и всё лишнее оборвал.
- Таким ты будешь века, сказал Амака дереву. Если будешь перерастать, станешь сохнуть с вершины.

С тех пор большие утесы сами собой разваливаются в мелкие россыпи, а переросшие деревья сохнут с вершины» [Сборник материалов 1936: 276–277].

Как видим, мифологический текст не только объясняет гармонию строения окружающего мира, но и акцентирует внимание на человеческих пороках, в данном случае – хвастовстве и гордыне.

В мифологии подробно отражаются социальные традиции эвенков. Многие законы этнического общества передаются через призму мифологических сюжетов и мотивов. Например, в своде эвенкийских социальных законов существуют строгие правила уважительного отношения к старикам и бережного отношения к детям, в особенности, к сиротам. Эти законы находят отражение в речи разных групп эвенков, в частности во фразеологизмах, в т.ч. составляющих заповеди-Иты:

- «Кунакантыки эңнэкэл тэпкэрэ омин дэгилнун дэгилденэн, кунакан буслэ одянан.
- На ребенка не кричи душа его с птицами улетит, ребёнок болезненным станет»; «Анадяканма карайчадук умун-дэ бэе эчэ абулла.
- От заботы о сироте ни один человек еще не разорился»;
 - «Дылачава нёгут ичэчэлбэ долчаткал.
- Тех, кто солнце раньше тебя увидел, слушай»;
- «Сагдылду бэлэннэкэл дюлэски инни ая кутучи биденэн.
- Старикам помогай в будущем (когда сам состаришься) жизнь твоя счастливой будет» [Илэ упкаттук энэhитмэр 1987: 88; Эвенкийский этнос 2006: 189, 190, 191].

По представлениям эвенков считается, что эти социально-незащищенные категории общества находятся под защитой высших сил — небесных божеств-покровителей. В сюжете мифа о верховном божестве распространены варианты мотива о строгом запрете обижать стариков, детей и сирот:

«Буга эдындерэ угидаду шача бирэн – кунакарва, анадякарва койитчара, бутыла эннэрэн бэлэрэ. Гуннэрэн: "Долдыннам"!

– Небо ветром наверху будучи знает – детей, сирот если обижает кто, таким людям не помогает. Говорит: "Слышу (всё)!"» [АВИВР РАН, ф. 49, оп. 1, ед. хр. 6б, л. 6].

Одной из важнейших социальных традиций эвенков является закон *Нимам* – обязательство справедливого дележа добычи. Согласно представлениям эвенков, охотник, не соблюдающий Нимат утрачивает покровительство духов и лишается охотничьей удачи [Расцветаев 1933: 34–39; Василевич 1969: 68–69]. В языке эвенков и народов тунгусо-маньчжурской группы *бу(л)та, бут(h)а, бота,* — «охота», досл. «процесс давания» образована от исходной корневой основы *бу-* — «давать». От глагола *бори-ми* — «делиться» образовано название социальной традиции *Борини* — безвозмездная помощь людям, находящимся в бедственном положении, либо состоянии бедности [Варламов 2022: 601–604; Варламов 2023: 41–44]. Эти важнейшие законы этнического общества находят отражение во множестве фразеологических единиц, изречений и наставлений эвенков:

«Дептылэвэ гиркидуви бориннакал, эннэкэл эвлэнэ – индус мэнин тамавувки.

Пищей с товарищем поделись, не жадничай – жизнь твоя сама (с тобой) рассчитается»;

«Чиругин бисикис ңи-дэ этэн бэлэрэ, умукин одянас.

– Жадным будешь, никто не поможет – одиноким станешь» [Илэ упкаттук энэhитмэр 1987: 88];

«Буга бунэвэн бэеду эври мулана, борилдыври, нимадыври. Буга буми, будинэн.

– Все, что даруется Небом–родителем, не жалей для людей. Соблюдай обычай Борини, соблюдай закон Нимат. Небо-родитель, благословляя (за это) даст (пищу) тебе» [Эвенкийский этнос 2006: 189, 191].

В мифологии эвенков важнейшие социальные законы объясняются деятельностью творца, завещавшего справедливость в распределении ресурсов и бережное отношения ко всему окружающему миру:

«Тар со городу бичэн. Тэли митни дуннэнит элэкэс овдячан. Хэвэки илэлвэ оран. Со кэтэ илэлвэ нунан очан. Тар илэнилин дептые ачир бичэтын. Хэвэки нянняли дэгиктэнэ оналви илэнилвэ ичэчиллэн. Тар ичэрэкин со кэтэ. Дептылэе ачир упкат буденэл. Хэвэки албаран дялдадеми, эдук эдэтын манавра дептылэетын бакадянав. Албаран дялдадеми, дуннэтки ичэтчэнэ, соноллон. Инямуктан буруллэкин, амудил олла. Амудилду оллол балдылла. Дуннэду мол балдылла, тадук упкат дэгил, бэюр овулла. Бирал олла.

Илэл дептылэевэр мэртын бакалла.

Тариптыдук илэл дуннэ оин дептылэчил очал, кутучит иниссэл. Утэлэ сагдыл эвэнкил упкатван эннэннэкэллу, гунинкитын. Тар упкат Хэвэки инямуктадукин балдычал.

— Это очень давно было. Когда наша земля только создавалась. Хэвэки людей сделал. Очень много людей он сделал. У этих людей еды не было. Хэвэки по небу пролетая, сделанных им людей увидел. Увиденных им оказалось очень много. Без еды все умрут. Хэвэки был не в состоянии что-либо придумать, откуда найти еду, чтобы не заканчивалась. Хэвэки, будучи не в состоянии что-либо придумать, глядя с неба на землю, заплакал. От его капающих на землю слёз озёра появились. В озерах рыба родилась. На земле деревья выросли, потом все птицы и звери появились. Реки потекли.

Люди еду себе сами нашли.

С тех пор люди с рожденной землей пищей стали, счастливо жить стали. В старину пожилые эвенки наказывали (молодежи) беречь все окружающее. Ведь это всё слезами Хэвэки рождено» [Илэ упкаттук энэнитмэр 1987: 7–8].

Таким образом, на примере этнической культуры эвенков подтверждается тезис о том, что мифология выступает не только архаическим способом хранения и передачи информации, но и специфической формой, обеспечивающей функциональность этнографических и социальных традиций этноса. В сюжетах и мотивах мифологического жанра фольклора эвенков находит отражение культурная, мировоззренческая специфика и философская идея о человеке как неотъемлемой части мироздания, ответственной за благополучие экосистемы. Мифология эвенков органично вовлечена в систему воззрений языческой религии, речи и законов этнического социума.

Литература

- 1. Варламов А.Н. Сонинги Дулин Буга: этногенез и этническая история эвенков. Новосибирск: Наука, 2022. 704 с.
- 2. Варламов А.Н. Исторический генезис охотничьей лексики тунгусо-маньчжурских народов // Томский журнал лингвистических и антропологических исследований. 2023. N 2 (40). C. 37 -48.
- 3. Варламова Г.И. Эпические и обрядовые жанры эвенкийского фольклора. Новосибирск: Наука, 2002. 376 с.
- 4. Варламова Г.И. Мировоззрение эвенков: отражение в фольклоре. Новосибирск: Наука, 2004. 186 с.
- 5. Василевич Г.М. Эвенки. Историко–этнографические очерки (XVIII–начало XX в.). Л.: Наука, 1969. 304 с.

- 6. Двуногий да поперечноглазый черноголовый человек-эвенк и его земля Дулин Буга / сост. Г. Кэптукэ. Якутск: Розовая чайка, 1991. 50 с.
- 7. Дьяконова М.П. Миф в фольклоре эвенков и эвенов. Новосибирск: Наука, 2022. 164 с.
- 8. Илэ упкаттук энэнитмэр: эвенкийские народные сказки, предания, загадки, приметы, наставления (на эвенкийском языке) / сост. Н. Оёгир / под ред. З. Н. Пикуновой. Красноярск: Красноярское кн. изд-во, 1987. 68 с.
 - 9. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М.: Терра, 1999. 382 с.
- 10. Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонов (конец XIX начало XX В.) Новосибирск: Наука, 1984. 201 с.
- 11. Надеждин Н.И. Опыт исторической географии русского мира // Библиотека для чтения. -1837. -№ 6. C. 28–79.
- 12. Обрядовая поэзия и песни эвенков / Сост. Г. И. Варламова, Ю. И. Шейкин. Новосибирск: Академическое изд-во «Гео», 2014. 487 с.
- 13. Расцветаев М.К. Тунгусы мямяльского рода: Соц.-экон. очерк с прилож. тунгус. бюджетов. Л.: Изд-во АН СССР, 1933. (АН СССР. Труды совета по изучению производ. сил. Серия Якутск. Вып. 13). 178 с.
- 14. Сборник материалов по эвенкийскому (тунгусскому) фольклору / сост. Г.М. Василевич. Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР им. П.Г. Смидовича, 1936. 290 с.
- 15. Сем Т.Ю. Древние представления о пантеоне у населения Приамурья и Приморья (по материалам наскальных изображений в свете этнографических параллелей) // Россия и ATP. 2017. № 2 (96). C. 108–127.
- 16. Фольклор эвенков Якутии / сост. А.В. Романова, А.Н. Мыреева. Л.: Наука, 1971. 330 с.
- 17. Эвенкийский этнос в начале третьего тысячелетия: сб. науч. тр. / под ред. Г. В. Быковой, Г.И. Варламовой. Благовещенск: Изд-во БГПУ, 2006. Вып. 1. 270 с.

Дальдинова Э.О-Г., Бураева Т.В., Боваева Г.М. г.Элиста, Россия

РОЛЬ КАЛМЫЦКИХ СКАЗОК В ОБУЧЕНИИ ИНОСТРАННЫМ ЯЗЫКАМ

Аннотация: Методически обоснована разработка комплекса обучающих упражнений на материале калмыцких сказок, предусматривающая 4 этапа. 1 этап актуализирует фоновые знания учеников. Они выдвигают предположения и гипотезы. На втором этапе снимаются языковые трудности. Идет разъяснение употребления лексики, выражающей социокультурные реалии Калмыкии. На третьем этапе происходит активизация языкового материала. На последнем четвертом этапе студенты учатся понимать метафоричность сказки и распознавать ее подтекст. Разработанный комплекс упражнений обеспечивает высокий уровень сформированности умений чтения с использованием калмыцких сказок на немецком языке.

Ключевые слова: калмыцкая сказка, фольклор, лингводидактическая модель, этнические ценности.

Фольклорное произведение в виде сказки представляет собой особую форму для демонстрации социокультурных, социальных и этнических особенностей, способствующие формированию моральных и культурных ценностей этноса и его мировоззрения. Сказка составляет сокровищницу народного творчества и сопровождает человека всю его жизнь. Она передает представления человека о окружающем его мире, и эти представления были характерны для определенной исторической эпохи. [Городникова, Супрун 1987: 79]

Национальный фольклор является духовным наследием калмыцкого народа. Важное место занимают калмыцкие сказки, которые являются ярким проявлением духовной культуры народа, создававшиеся его представителями в течении многих веков.

Для народа характерны такие черты как трудолюбие, любовь к Родине, к своим родным, друзьям. Эти качества воспеваются в сказках на протяжении веков и передаются из уст в уста, из поколения в поколение [Джимгиров 1970: 104].

Мы использовали калмыцкие сказки в обучении немецкому языку, что позволяет нам считать, что калмыцкая сказка, переведенная на немецкий язык, является эффективным средством в обучении иностранным языка и культурам на современном этапе. Те ценности, которые продемонстрированы в народных сказках, имеют особое значение в процессе овладения иностранным языком как средством межкультурной коммуникации, и это дает нам возможность квалифицировать сказку как одно из эффективных средств обучения иностранному языку с этнической направленностью.

Калмыцкие сказки можно причислить к оригинальным средствам обучения иностранному языку. Калмыцкая сказка является средством обучения чтению.

При отборе калмыцких сказок для лингводидактических целей мы выделили следующие критерии: а) критерий параллелизма и оригинальности; б) занимательности; в) доступности в понятийном и языковом планах. Источником для отбора явился сборник калмыцких сказок, переведенных на немецкий язык Е. Джамбиновой, и сборник сказок, созданный финским ученым Г. Рамстедтом. Елена Джамбинова длительное время проживала в Германии и являлась истинным ценителем и знатоком нашего фольклора и это дало ей возможность осуществить перевод сказок на немецкий язык. Ей удалось передать весь колорит национальной сказки, она использовала в переводе социокультурную лексику, которая была характерна именно для языка калмыцких сказок. Студентам были предложены для знакомства все виды сказок, которые существуют в традиционной классификации. Были отобраны калмыцкие народные сказки, которые делятся на сказки о животных, бытовые сказки, волшебные, богатырские. Критерий параллелизма и оригинальности нашел свое отражение при отборе калмыцких сказок, которые имеют схожие мотивы со сказками других народов. Следующим критерием, который был использован при отборе калмыцких сказок, является критерий занимательности. По определению Е. Добиной, занимательность – это... острота столкновения, цепь неожиданностей. Резкий перелом ситуации. Тайна, требующая разгадки. Занимательность как критерий отбора приобретает большое значение, так как именно занимательность сказки облегчает процесс восприятия специфики сказочного жанра, способствует формированию адекватного восприятия сказки и вызывает желание обратиться к сказке еще раз [Добина1958:307]. Следует отметить, что немецкие ученые внесли весомый вклад в изучение фольклора калмыков. Они прибыли в калмыцкие поселения из города Гернгуте. Примечательно, что впервые калмыцкие сказки были опубликованы на немецком языке. Особая заслуга в изучение калмыцкого фольклора принадлежит Б. Бергману. Он долгое время жил среди калмыков, изучал язык, устное народное творчество кочевников.

Анализ текстов калмыцких сказок показал, что для сказочного жанра характерен такой тип повествования, при котором рассказ происходит от третьего лица и ведется «внешним наблюдателем», не участвующим в изображаемых событиях. Повествовательное время, время глагола, употребляемое для описания событий в сказке, — это прошедшее время Imperfekt. В сказке создается типичное начало, которое вводит читателя в атмосферу сказки, а также типичное окончание.

Использование калмыцкой сказки в качестве средства обучения чтению связано с рядом трудностей лингвистического и содержательно-смыслового планов. К таким трудностям относятся слова, отражающие национальные реалии Калмыкии. Сказочность, фантастика сказки находит свое отражение в сказочной лексике. Под трудностями содержательно-смыслового плана подразумевается все то, что препятствует пониманию

студентами, как конкретики сказки, так и ее метафоричности, скрытого в ней нравственного и социального обобщения.

Тексты сказок, ввиду доступности лексического и грамматического материала, представляют собой удачную возможность перехода от понимания фактов и событий, описанных в тексте сказок, к определению его главной мысли, в данном случае морали сказки. [Горинова 2000: 17]

Лингводидактическая модель работы с калмыцкой сказкой состоит из четырех этапов:

I этап – подготовка к работе с текстом сказки - направлен на актуализацию фоновых знаний учащихся по теме сказки и на пробуждение интереса к чтению сказки. На этом этапе формируются предложения, выдвигаются гипотезы, собирается известная студентам информация.

II этап состоит из двух подэтапов: а) облегчение восприятия текста сказки, снятие языковых трудностей; б) этап рефлексии и контроль понимания текста сказок.

III этап – это активизация языкового материала.

IV этап предусматривает работу по развитию навыков говорения, письма и аудирования на основе прочитанного.

Комплекс упражнений на материале калмыцких сказок должен обеспечивать переход от понимания текста на уровне значений к пониманию на уровне смысла через уровень углубленного понимания – денотативную структуру сказки. В основе осуществления данного перехода лежит особый вид упражнения – денотатная схема. Исходя из понимания денотата как свернутого и обобщенного представления о фрагменте действительности, выраженного в тексте, мы обратились к денотативной структуре калмыцкой сказки. Денотативная структура любого текста является формализованным способом его содержания. В подтверждение этого тезиса А.И. Новиков провел экспериментальную проверку, которая представляла собой определение роли денотативной структуры в процессе понимания. Задача испытуемых заключалась в развертывании предъявляемых им сверток (словесные конструкции) в полный и связный текст [Новиков 1983: 16]. В структурном отношении каждая такая свертка представляет собой совокупность не связанных между собой цепочек слов, в каждой из которых имеется центральное слово («центр») и слова, связанные с этим «центром» отношением определения. Содержание читаемого текста представляется в виде взаимосвязанных отдельных денотатных блоков, центральным звеном которых является тема данного произведения (ядро). Главные аспекты описания темы – основные смысловые вехи – организуются вокруг подтемы текста. Все смысловые вехи снабжены списком ключевых слов, позволяющих более точно и полно передать связи и отношения между ключевым словом и смысловой вехой. Предметный план высказывания, заданный денотатом, характеризуется более полным и точным отражением содержания текста, позволяющим студенту проникнуть в суть прочитанного текста, понять Работа, направленная на преодоление трудностей лингвистического, интеллектуального характера, завершается выделением информативных единиц текста (ключевые слова, смысловые вехи) с тем, чтобы подвести обучаемых к самостоятельному определению темы текста. Правильное выделение темы, подтем и субподтем, а также связи между денотатными блоками позволяют построить денотативную структуру текста. Только в том случае, если обучаемый сможет правильно выделить все денотатные блоки текста, можно говорить о понимании смысла прочитанного текста. В данном случае мы опираемся на мнение А.С. Михайлина о том, что понятие смысла тоже представляет собой структурно организованную систему, состоящую из своих собственных единиц. Ими принято считать тему, подтему, микроидею, более частные мысли [Михайлин 1981: 23]. Денотатная схема – это упражнение, направленное на построение денотативной структуры текста и представляющее собой схематизированное изображение денотата, включающее основные смысловые вехи, подтемы, тему текста. Это упражнение создает объективные предпосылки организации творческой деятельности студентов, ситуацию, в которой они могут реализовать свою потребность в проявлении творчества, оригинальности и гибкости ума, что

позволяет добиться успехов в овладении немецким языком. Денотат может относиться как к предтекстовым, притекстовым, так и послетекстовым упражнениям. Предтекстовое: «Выскажите предположение о содержании текста, исходя из денотатной схемы». Притекстовое: «Составьте рисунок данного текста и поясните его». Наиболее распространен этот вид упражнений в качестве послетекстового: «Дополните денотат исходя из содержания текста». Разрабатывая денотатные схемы для контроля понимания прочитанной сказки, преподаватель должен научить студентов пользоваться этими схемами.

Преподаватель самостоятельно составляет денотат и дает такую же установку обучаемым. После прочтения текста и предварительной работы с текстовым материалом студенты самостоятельно составляют денотат, затем оба варианта сверяются. Такой прием контроля понимания прочитанного текста позволяет проверить уровень понимания прочитанного текста у всех студентов в течение одного занятия. Следует отметить, что работа над денотатом не всегда будет составлять заключительный этап в работе с текстом. Работа с денотатом обучающего характера начинается с предъявления денотата на первом этапе работы без предварительного прочтения текста. Не имея перед собой всего текста сказки, обучаемые предвосхищают содержание, исходя из минимума информации полученной от денотата. Таким образом, студенты сами создают образ данного текста, что способствует развитию языковой догадки и предполагает успешную работу над самим текстом. Это упражнение можно отнести к творческим, так как оно выполняется самостоятельно, без опоры на образец. При составлении схемы денотата студент использует ключевые слова; составленный самостоятельно план текста; опирается на те элементы содержания, которые помогают процессу восприятия и понимания данного текста.

В этапность работы с текстом сказки представляется нецелесообразным вносить какие-либо коррективы, а воспользоваться традиционными, известными в теории и практике обучения (Пассов, Маслыко, Рогова, Барышников, Кузовлев и др.).

Первый этап предполагает постановку задачи, способы ее решения, обеспечивающие ориентировку в планируемой деятельности; на втором этапе предметом деятельности является текст сказки; цель третьего этапа — выявление понимания различными формами контроля и самоконтроля. Данные этапы получили следующие названия:

- предтекстовый (Hinführung zum Text);
- текстовый (Textbearbeitung);
- послетекстовый (Transfer).

К известным этапам мы считаем целесообразным добавить четвертый этап работы с калмыцкой сказкой. На этом этапе студенты выявляют (определяют) мораль сказки и интерпретируют подтекстовую информацию. Студенты развивают навыки монологической речи на немецком языке, так как они раскрывают мораль данной сказки и выявляют подтекстовую информацию, которую они определяют и интерпретируют

Следует отметить, что духовная культура обучаемых в преподавании иностранных языков определяется мощным мотивационным средством, следовательно, ее отдельные элементы, в частности калмыцкие народные сказки, целесообразно отнести к национально-региональному компоненту содержания обучения иностранному языку. Интересен тот факт, что студенты знакомятся со своей национальной культурой через иностранный язык, в данном случае через немецкий язык.

Литература

- 1. Городникова М.Н., Супрун Н.И. Лингвистика текста и обучение ознакомительному чтению. М.: Просвещение. 1987. 160 с.
 - 2. Горинова Э.В. Социальное воспитание сказкой. Балашов, 2000. 84 с.
 - 3. Джимгиров М.Э. О калмыцких народных сказках. Элиста, 1970. 104 с.
- 4. Добина Е. Жизненный материал и художественный сюжет. Л.: Советский писатель. 1958. С. 302–321.

- 5. Михайлин А.С. Контекстуальная догадка и интенсификация обучения чтению газеты на английском языке // В сб.: Обучение чтению и устной речи на иностранном языке в вузе. Новосибирск: НГУ. 1981. С. 22–23.
- 6. Новиков А.И. Структура содержания текста и возможности ее формализации (на материале научно-технических текстов): Автореф. дисс... докт. фил. наук. М., 1983. 46 с.
- 7. Märchen der Kalmiicken. Hrsg. und iibersetzt von Helena Dshambinova.- Frankfurt am Main, 1993. 142 s.
- 8. Ramstedt G. J. Kalmückische Sprachproben, gesammelt und hrsg. von G.J. Ramstedt, 1-2 Teil, Helsingfors, 1909-1919.– 237 s.

Есенова Г.Б., Харчевникова Р.П., Есенова Т.С.

г. Элиста, Россия **Манджиева Т.В.**

г. Москва, Россия

ЖЕНЩИНА В СКАЗОЧНОМ ДИСКУРСЕ

Исследование выполнено при финансовой поддержке КалмГУ, проект «Современная этноязыковая картина России: национально-региональные особенности»

Аннотация. Статья посвящена анализу женских типов в калмыцком сказочном дискурсе. Показано, что, хотя женщина не является главным персонажем сказки, вкалмыцком сказочном дискурсе представлены все типы женщин. Чаще всего встречается женщина в ипостаси «жена», «девушка», «ханша», «дочь». Устанавливаются положительные и отрицательные качества всех типов женщин.

Ключевые слова: сказочный дискурс, калмыки, женщина, образ.

Одной из актуальных проблем современной лингвистики является изучение типов проводится В рамках лингвокультурологии путем лингвокультурных типажей, лингвоперсонологии – личностей людей, антрополингвистики – социокультурных портретов. В зависимости от того, в рамках какого направления лингвистики рассматриваются типы людей, избирается материал и методика исследования. Нами рассматриваются типы женщин-калмычек. Объект исследования – женские типы, предмет исследования – характерологические признаки женщин. Материал исследования – сказочный дискурс, представленный в сборнике «Медноволосая девушка», опубликованном Москве 1964 Γ. Пашков 1964]. Основные методы В исследования лингвокультурологический, семантический, контекстуальный, позволяющие выделить те или иные качества в объекте, и количественный, с помощью которого то или иное качество выделенного объекта рассматривается в сравнительном плане.

Проведенный нами анализ свидетельствует о гендерной неравномерности состава калмыцких сказок: большая часть из них посвящена мужчинам. Из 31 сказки лишь три («Медноволосая девушка», «Прекрасная Цаган и старуха Сявда», «Девушка-сирота») посвящены женщинам. В четырех сказках («Старик, старуха и их друг сорока», «Аю-чиктэ и его мачеха-шулма», «Скупые старик и старуха», «Три брата и сестра») женщины являются второстепенными персонажами, а главными — герои-мужчины. В остальных сказках о женщинах упоминается вскользь.

В литературе [например, Авлиев 2012; Есенова 2012] отмечается гендерное неравенство членов калмыцкого общества, т.к. калмыцкий социум ориентирован на мужчин. Эта маскулинная модель калмыцкого общества прослеживается и в тематике, сюжетной линии, системе образов сказок.

Несмотря на немногочисленность главных женских персонажей, галерея типов женщин, представленная в пространстве сказочного дискурса, довольно обширна. В ряде сказок женщины сопровождают главных персонажей-мужчин. Это могут быть старухи, которые являются спутницами стариков, невесты героев, мачехи, шулмуски-вредительницы и т.д. Они являются как бы такими же атрибутами главных героев сказок, как конь, собака, мус.

Как показал проведенный анализ, женщины самых разных социальных, возрастных, родственных, брачных признаков встречаются в сказках (таблица N 1).

Таблица № 1.

Типы женщин в сказочном дискурсе

Признак	Тип женщины
социальный	ханша
возрастной	старуха
	девочка
	девушка
	баба
брачный	жена
	вдова
	одинокая женщина
мистический	шулмуска / шулма
	гадальщица
	ведьма
родственный	дочь
	сестра
	мачеха
	племянница

Семантический, лингвокультурологический и контекстуальный анализ материала позволил выделить признаки, свойственные тому или иному типу женщин (таблица \mathbb{N}_2 2). Таблица \mathbb{N}_2 2.

Качества женщин в сказочном дискурсе

Тип женщины	Качества женщины
женщина	глупая, упрямая, молодая, прекрасная, одинокая
ханша	луноликая, красавица, молодая, добрая, прекрасная, бедная, любимая, оскорбленная, умирающая
девочка	красивая
баба	глупая
старуха	злая, бедная, одинокая, проклятая
девушка	прекрасная, медноволосая, тонкая, стройная, красавица, мудрая, красивая, деревянная, слепая
жена	красавица, нелюбимая, прекрасная, солнцеликая, молодая, черноглазая, чернокосая, милая, проклятая, шулмуска/ шулма
дочь	черного ночного неба, желтой луны, красного солнца, водяного хана, красавица, прекрасная, ханская, младшая, некрасивая, любимая
мачеха	злая
сестра	румяная, веселая, старшая, прекрасная, любимая

племянница	прекрасная
мать	любимая, старуха
шулмуска	всезнающая, медноклювая
гадальщица	
ведьма	
шулма	

Как видно из таблицы № 2, набор качеств, которыми наделяется женщина в сказочном дискурсе, не отличается большим разнообразием. Можно отметить, что в целом преобладают внешние характеристики. Выделяются следующие внешние признаки: некрасивая, румяная, солнцеликая, молодая, черноглазая, чернокосая, милая, медноволосая, тонкая, стройная, слепая, молодая, старая. В сказках может даваться оценка умственным способностям женщины (глупая / мудрая), нраву (веселая), воле (упрямая), отношению к ней со стороны окружающих (любимая / нелюбимая).

Наибольшим количеством качеств наделяются женщины в ипостасях «девушка» (9), «ханша» (9), «дочь» (10), «жена» (12). Наименьшим, по одному признаку, наделяются женщины в ипостасях «мачеха», «племянница», «баба», «девочка». Доминирующими для всех типов женщин являются внешние качества. Кроме того, отмечается частичное совпадение признаков. Сквозной характеристикой и девушки, и ханши, и дочери, и жены является «красавица». Можно заключить, что калмыки оценивают женщину, прежде всего по внешнему признаку – красоте: в сказках ничего не говорится о внутренней красоте женщин. Женщины в ипостасях «баба» и «женщина» наделяются признаком «глупая», а противоположное качество – «мудрость» – свойственно только девушке.

Интересным представляется нам подробное изучение характеристик выделенных в сказочном дискурсе типов женщин в сравнительно-сопоставительном аспекте.

Литература

- 1. Авлиев В.Н. Семейные отношения в социальных группах калмыцкого населения в конце XIX в.: общее и особенное / В.Н. Авлиев // Вестник Калмыцкого университета. -2012. -№ 2. -C. 36–40.
- 2. Есенова Т.С. Очерки по лингвокультуре калмыков / Т.С. Есенова Элиста: Изд-во КалмГУ, 2012. 139 с.
 - 3. Пашков Б.К. Предисловие // Медноволосая девушка. М.: Наука, 1964. С. 5–9.

Назаров Н.А.

г. Ташкент, Узбекистан

МЕСТО ФОЛЬКЛОРА В ИЗУЧЕНИЕ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ

Аннотация: В данной статье подчеркивается место устного народного творчества в изучение этнической истории. Уделяется внимание на отражение исторических процессов, вопросам героических событий. Изучаются традиции, существующие в фольклоре лакайцев в составе узбекской нации, развитие самосознания народа через отражение в нем исторических событий. Путем введения в научный оборот архивных материалов раскрываются своеобразные аспекты лакайского фольклора, успехи эпических, сказочных школ в недавнем прошлом и вопросы упадка этих сторон в условиях современности.

Ключевые слова: Этническая история, фольклор, устное народное творчество, тюркский компонент, лакайцы, эпос, сказка, традиция, ценности, духовное наследие.

В условиях современности как никогда важно изучение образцы духовного наследия, тем самым обогащая историческое мышление людей и информируя их об уникальном культурном и духовном наследии предков. Национальное наследие не возникает на пустом месте, а формируется в духовном мире этносов в определенном историческом процессе, в неразрывной связи пространства и времени, формируется путем суммирования выработанных духовных и культурных сокровищ. Богатое духовное сокровище обеспечивает широту охвата национального наследия.

Сегодня, когда происходит процесс самосознания, народное творчество, образцы прикладного искусства, совокупность материальных и духовных богатств, созданных в ходе общественно-исторического развития того или иного народа или нации приобретают огромное значение. И это фактор определяет его место и положение в развитии системы культурных ценностей. Эти аспекты важны для развития народа или нации и налагают на их представителей, в том числе и на интеллигенцию, чувство ответственности за их устойчивое развитие, при сохранении традиционных и современных ценностей. Все цивилизованные общества открывают широкий путь развитию цепочки положительных ценностей, которые формируются и стремятся развиваться внутри этого общества, и заинтересованы в его продвижении и развитии. Так как, созданные представителями человечества ценности, способные доставлять людям материальное, духовное и эстетическое наслаждение, имеют право на уважение как сокровище, относящееся ко всему человечеству. Естественно, что пропаганда таких ценностей является в первую очередь обязанностью интеллигенции, и что они стремятся привлечь внимание общественности, а пропаганда этнокультурных традиций способствует росту национальной и межэтнической солидарности, которой положительно влияет на развитие взаимности в обществе.

Кроме сезонных тем, важных для определенного периода в науке, существуют и вековые исследовательские темы, способные показать свою актуальность в каждой общественно-исторической ситуации, не теряя своей значимости на протяжении веков, и они действительно достойны исследования. В связи с этим, изучение роли фольклора в изучение этнической истории, на примере конкретной этнической группы, не утратило своей актуальности и значения в каждом общественно-историческом периоде. Важно проанализировать эту тему, исходя из материальных и моральных ценностей лакайской этнической группы в составе узбекской нации.

Лакайцы мало изучены академическим сообществом и обладают богатым фольклорным наследием, которое, несмотря на завершение десятков произведений, является неиссякаемым культурным и духовным сокровищем, дающим еще больше материала для дальнейших исследователей. Стоит отметить, что эта этническая группа, воплощающая в себе все аспекты общетюркских компонентов, завоевала свое место и положение в социально-экономической жизни региона, а также может показать свое духовное богатство как кладезь научных и исследовательских материалов во всех областях.

Лакайцы живут в центральных и южных районах нынешней Республики Таджикистан и на севере Афганистана. Тот факт, что вышивки «жорме мапремеч», «жукчарығыч», «айнахалта» и характерная для этого народа национальная одежда, созданная представителями данной этнической группы, украшает не только музеи региона или страны содружества, но и музеи Западной Европы свидетельствует о богатом культурном наследии народа. Лакайскую культуру, этнической традиции и фольклор стоит сравнить с диким лесом. Хотя этот лес содержит богатые природные ресурсы, он остается неоткрытим и неосваиваемым. В связи с этим, лакайская культура и духовность требуют целенаправленных научных исследований. Чтобы будущие поколения могли наслаждаться образцами этнического культурного наследия, созданными на протяжении веков.

Этнокультурное наследие и традиции лакайцев в процессе общественно-исторического развития обогащались в содержательном плане. Следует отметить, что такие обычаи и традиции имеют как общие черты с другими тюркоязычными этносами, так и отличительные черты. Продвижение их в повседневную социокультурную

жизнь и духовное мышление народа, а также сохранение наших этнических ценностей налагает также ответственность за их полную передачу следующим поколениям, что является одной из важных задач, стоящих перед нашей интеллигенцией.

История лакайцев тесно связана с прошлой социокультурной жизнью народа, и весь этот процесс приводит исследователя к истории и позволяет попутно собирать достоверную информацию. С этой точки зрения исследования, посвященные некоторым аспектам социальной и этнокультурной жизни лакайцев, особенно фольклорным примерам, необходимы для понимания идентичности и освоения важных аспектов этнических пенностей.

Как и у других народов, проживающих в регионе, семья считается священной крепостью и прилагаются усилия для обеспечения стабильности этой крепости. Согласно мудрости о том, что «Родина начинается с порога», дом, порог, двор, играющие ключевую роль в духовном и материальном развитии семьи, — первая территориальная единица, являющаяся важным фактором роста и развития личности. Сила семьи рассматривается как единство народа. Здоровье народа уважаются как фактор, обеспечивающий стабильность страны. Поскольку с семьи начинается любой составляющий социокультурный процесс, семья заслуживает внимания со стороны всех отраслей науки и областей.

В основе лакайского этнокультурного наследия лежит народное устное творчество, которое, в свою очередь, состоит из былин, сказок, пословиц, народных песен, поговорок и сказаний. Все народные надежды, мечты и вера в будущее выражаются в образцах устного народного творчества. Огромной ответственностью тех, кто многое повидал, было донести до людей образцы фольклора и направить их на путь истинный, особенно через искусство музикальное: песнопенье, имеющее воспитательное значение молодых поколений, путём пропаганды этнической культуры и духовности.

Несмотря на то, что в духовном наследии этой народности много сказок, пословиц, анекдотов, народных песен и былин, из-за отсутствия отношения к народно-духовному наследию в последние годы, многие фольклорные традиции забываются, и лишь небольшое их количество сохранилось. Ни для кого не секрет и никто не может отрицать, что в начале двадцатого века, которое считалось временем «тотальной неграмотности всего населения», тот факт, что в десятках школ по музыкальному песнопенью было подготовлено более 100 певцов и сказителей, из числа молодых поколений, что само по себе показывает интеллектуальный потенциал народа. В нынешнюю эпоху, когда «все представители населения грамотны», количество певцов и сказителей внутри населения либо достигает 3-4 человека, либо их вовсе нет. С этой точки зрения, в сегодняшний период, когда наше духовное и культурное наследие переживает кризис, нам необходимо исследовать забытое культурное наследие народа.

Как и у окружающих тюркских народов, эпосы и поэтические сказания алпомышского и гороглинского циклов занимали главенствующее положение в духовном наследии лакайцев. Этнограф Б.Х. Кармышева, изучавшая этнокультурную жизнь лакайцев в середине двадцатого века и опубликовавшая ряд научных статей и монографий, говорит, что прочное место в духовно-культурном наследии лакайцев занимают эпосы алпомышского и гороглинского цикла, и подчеркивает, что они с благоговением изучаются поколениями [Кармышева, 1954: 14–26].

Конечно, и сегодня можно наблюдать образцы создания народного творчества среди населения, хотя и медленнее, чем раньше. Такая обнадеживающая ситуация наблюдается как и среди мужчин-певцов, так и среди женщин-певиц. Особенно в зимнее время года, когда прекращаются полевые и приусадебные работы, а долгими зимними вечерами и ночами девушки и женщины собираются вместе, чтобы вышивать, а также приглашают красноречивых женщин и сказительниц, чтобы рассказывать сказки, повести и песни, играть в Чанковузе (музыкальный инструмент) в волшебных занавесках — это знак того, что наше духовное и культурное наследие передается из поколения в поколение. Этот обычай продолжалось как национальный ритуал даже в лунные ночи. Об этом пишет ученый М.

Миркамолова исследавщая в 1970-годах: «Среди женщин до сих пор продолжается обрядовое исполнение сказок, сказаний и народных песен. Раньше в светлые ночи женщины и девушки собирались в нужном месте села, пели песни, рассказывали истории и играли на чанкавузе. Сказительница Тагаева Халима говорит, что этот обычай сохраняется и сейчас в некоторых местностях, где живут лакайцы [Миркамолова, 1971: 13]. Также стоит отметить, что в 1961 году изучение лакайского устного творчества было включено в годовой план Института языка и литературы им. Рудаки Академии наук Таджикистана, а в июле-августе этого года научно-исследовательская работа осуществляли исследователи М. Миркамолова и М. Холов. Кроме того, в 1963 году Институтом языка и литературы АН Узбекистана была организована научная экспедиция среди лакайцев, а эпос «Хождение Авазхана на озеро Гирдоб» был записан ученым-фольклористом Турой Мирзаевым от сказителя Боймана Шамурод оглы, проживающая в селении Саргазон в Дангаре [Узбекистан, инв. № 1556].

Помимо мужчин, образцы народного творчества умело исполняли женщины. «Такие певицы, как Зулайхо Тагаймуродова, Икбол Хайбатова, Бибиш Ойматова, Джигагуль Остонаева, Сайлигуль Гурбанова, Халима Эргашева среди лакайских женщин, проживающих на юге Таджикистана, умело исполняли фольклорные образцы» [Архив, фонд IV: 0521–1775].

В лакайском фольклоре также широко развит жанр сказок, среди представителей народа много сказочников (маселе), которые собирали сельчан ночью или рассказывали их до рассвета на свадьбах и обрядах. В отличие от Саки, сказители рассказывали только ночью, а не днем. Рассказывать сказки днем было строго запрещено, и все следовали этому правилу. Слава, статус и репутация сказителей были не меньше, чем у саки (песнопевцев). Их приглашали на свадьбы и подогревали круг гостей. Рассказчики не только ограничивались рассказами, но и объяснили истории, пословицы, анекдоты, вели воспитательные беседы среди молодежи и были хорошо приняты народом. Среди таких умелых и красноречивых людей «Ула Хайбатов, Хасан Бобоназаров, Мирзабек Сафаров, Халима Эргашева, Икбал Хайбатова, Мора Жалматов, Менгалибой Тагаев занимают особое положение в народе» [Архив, фонд IV: 1776–1777]. Некоторые из этих рассказчиков знали наизусть до пятидесяти сказок и историй [Архив, Фонд IV: 0514]. Кроме того, некоторые рассказчики прославились своими любимыми рассказами и сказками. В том числе были знамениты Джигагуль Астанева повесть « Тахир и Зухра», повесть о Гуроглы (сказки Гуроглы, Абдураззак Абдурахманов Повесть о царя Кубдишахрияре и его везиров, Дурхал Рузматова Повесть Гурмирзы, Халимы Эргашевой со сказкой Тахир и Зухры [Архив, фонд IV: 7471–7486]. Все сказки и повести заканчиваются в стиле "так они достигали своих целей, и мы с вами достигнем своих целей". Среди населения распространено декламирование народных поэтических былин в исполнении женщин, особенно в форме повествования. Из эпосов цикла «Алпомыш», «Байбори» и «Байсари», былины цикла «Гёроглы», «Тахир и Зухра», «Гульмирза» и «Язи Каль» рассказаны по кругу, без ущерба для сути содержания. Повествование, рассказ занимают особое место в народном фольклоре. Повествовательные, сказительные жанры, как и героический эпос, заканчиваются борьбой добра и зла, победой добра над злом. Встречаются также повести и рассказы комического характера. Среди нарративов: Хасан, Ослиные ясли Хасана, Аваз, Язи Кал, а также повествования, посвященные явлениям природы, рекам, озерам, колодцам, родникам, горам, холмам, плоскогорьям, деревням, городам, имеют большое значение в этническом фольклоре. Среди нарративов принято продвигать историю семейной истории, знания семерых предков, деревню, где родился и жил человек, а также ключевые точки родственности. Кроме вышеперечисленного, особое место в устном творчестве занимают повествование и передача событий, а также рассказ о реальных исторических процессах. Рассказы в основном посвящены историческим процессам борьбы народа против большевиков в 1920-1931 гг., героизму наших предков, особенно боевой деятельности воинов и джигитов Ибрагимбека и его соратников, их общественно-военной деятельности в Афганистане. Рассказ идет от лица участника процесса или кого-то, кто слышал эти события. В ситуации, когда советская власть строго запрещала высказывание положительного мнения об Ибрагимбеке и его сторонниках, певцы (саки) не могли создавать эпопеи и драмы о том историческом процессе, чего уж точно не хотела репрессивная политическая обстановка. Военная деятельность Ибрагимбека положительно оценивалась только за рубежом [Назаров, 2006]. Об героических подвигах Ибрагимбека ряд эпосов и терминов создал и воспел наш соотечественник Имамсоки, оставшийся в Афганистане.

Жанр рассказа включает истории участников ВОВ о событиях войны и их месте и роли в этих процессах, истории этносоциальных процессов: освоение пустынь и сыроземель на юге республики в 50-х, 60-х и 70-х годах XX века. Рассказывают о событиях гражданской войны в первые годы независимости в Таджикистане. Участники процесса рассказывают о мигрантской (гастербайтерской) жизни, т.е. о трудовой деятельности в Российских городах и регионах, отношениях с полицейскими за границей, трудности с поездками, поиском работы и получением заработной платы за рубежом.

Жанр анекдота также важен в фольклоре. Героями анекдотов являются Эфанди, Каль, Алдаркоса, а в некоторых регионах в качестве героя выступает и Лаку-Пак. Анекдоты также рассказывают на свадьбах, мероприятиях, собраниях, чтобы рассмешить слушателей. В этом отношении жанр анекдота в духовном мышлении народа схож с жанром аския в некоторых регионах Узбекистане. Безусловно, вышеперечисленные черты характерны не только для лакайского народа, но и для всех тюркоязычных народов, проживающих в регионе, а также для таджиков проживающий бок о бок с тюркоязычными народами. Так как, люди, жившие в одном геополитическом и социокультурном ареале, независимо от того, какой они национальности или народа, всегда находятся под влиянием взаимного культурного и духовного сближения. Другими словами, одна культура обогащается и развивается за счет культурных аспектов другой. Этот процесс является одним из приоритетных законов культурного развития.

Наряду с вышеперечисленным особое место в фольклоре лакайцев занимает песенный жанр. Ведущее место в певческом жанре занимают термы, четверостишия и отрывки из героических былин. Например, в качестве песен поются отрывки из эпоса «Тахир и Зухра», эпоса «Язи Каль» и «Алпомыш». Песни поются с помощью барабана, чанкавуз, а также без музыкальных инструментов.

Тюркские народы состоят из народов и этнических групп, похожих друг на друга, но в то же время отличающихся друг от друга своими традициями, образом жизни и специфическими аспектами. Эти народы и этносы не только обеспечивают целостность общетюркской культуры, ее природную красоту и национальный дух, но и сохраняют ее, обеспечивают региону морально-интеллектуальную славу, национальную гордость и культурное единство на века. Лакайцы в составе узбекской нации воплотили вышеуказанные аспекты в фольклоре и образцах духовного наследия, и примечательно, что этническая история нашла свое отражение в фольклорных образцах, непосредственно включающих в себя духовное наследие.

Литература

- 1. Архив Института языка и литературы им. Им. Рудаки АН Таджикистана. Фонд IV: 0521–1775.
- 2. Архив Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикистана. Фонд IV: 7471–7486.
- 3. Архив Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикистана. Фонд IV: 0514.
- 4. Архив Института языка и литературы им. Рудаки АН Таджикистана. Фонд IV: 1776-1777 гг.
 - 5. Архив Литературного института АН РУ3, инв. № 1556.

- 6. Кармышева Б.Х. Узбек-локайцы Южного Таджикистана. Труды Института истории, археологии и этнографии АН Тадж. ССР, вып. XXVI. Сталинабад, 1954, вып.И. ул. 14–26.
- 7. Миркамолова М. Место эпоса Гёроглы в фольклоре узбеков-лакайцев южных районов Таджикистана. Диссертацию на соискание ученой степени кандидата филологических наук. Душанбе, 1971. С. 13. (тадж).
 - 8. Назаров Насриддин. Мухаммад Ибрагимбек Лакай. Т., 2006. (узб).
- 9. Об изучении творчества узбекских эпических произведений в Таджикистане. // Журнал «Узбекский язык и литературы». 1964. № 5. (узб).

Салыкова В.В. г. Элиста, Россия

БЫТОВЫЕ РЕАЛИИ В КАЛМЫЦКОМ ГЕРОИЧЕСКОМ ЭПОСЕ «ДЖАНГАР»

Аннотация. Традиционная народная самобытность калмыцкого эпоса находит подтверждение в красочном описании предметов быта: дворцов, одежды, оружия, музыкальных инструментов, украшений и т.д. Подробное описание таких предметов дает возможность выяснить возможности традиционной бытовой лексики как способа хранения и трансляции культурных ценностей. На данном фольклорном материале можно проследить связь языка и культуры, когда язык выступает как выразитель особой национальной ментальности.

Ключевые слова: калмыцкий героический эпос «Джангар», быт, оружие богатырей, одежда, украшения, музыкальные инструменты.

Калмыцкий народ обладает огромной сокровищницей устного народного творчества. Они бережно хранят и любят чистое и мудрое искусство своих эпических песен, сказок и легенд. Духовная культура калмыков нашла свое яркое проявление в устном народном творчестве. Самым ярким и самым любимым произведением калмыцкого народа, произведением, ставшим в его сознании священным, является героический эпос «Джангар».

В «Джангаре» нашли свое отражение национальная культура и быт калмыков, даётся описание оружия и одежды, национальной архитектуры и украшений.

В центре событий – идеальная, волшебная, цветущая страна Бумба, где правителем является великий Джангар во главе со своей славной военной дружиной из шести тысяч двенадцати богатырей. В то время одним из самых важных явлений в жизни народа было проведение пиров. Тема пира не случайно занимает особое место в калмыцком эпосе «Джангар». Это не просто увеселительный процесс, а народные собрания, советы, на которых принимались важные государственные решения, разрешались конфликты.

В 1901 г. Попов И.И. записал «Джангар» у донского джангарчи Абушинова Бадмы, рассказывает про пир Джангара следующее: «Джангар посылает к богачу Сонгурубу такую посуду, что ее пустую не могут передвинуть десять тысяч человек. Водку разносит князь Солонго в такой чаше, которую не могут поднять семьдесят человек, а он, Солонго, ловко берет её трёмя пальцами: большим, указательным и мизинцем, и обносит по ходу солнца, начиная с Джангара, всем богатырям, по семьдесят два раза приходится на человека» [Закруткин 1940].

При анализе пиров в эпосе «Джангар», несомненно, предметы быта занимают первостепенное место: это и дворцы, где происходят пиры, с их неповторимой архитектурой и убранством, предметы декора, пиршественная утварь (чаши, блюда и т.д.), музыкальные инструменты, которые являлись обязательным сопровождением пиршеств, сверкающее оружие богатырей, одежда и украшения. Все эти предметы материальной культуры калмыков, оживляя эпическую картину, наполняют ее цветом и звуками.

Неотъемлемой частью проведения пиров является пиршественная трапеза:

Эмиг гүүдин үсн,

Элвг арзин сүүр болад суудг гинә.

Не забывали богатыри и о калмыцком чае:

За мод түлэд,

Зандн гидг цәәһән чанад.

Таким образом, пища, напитки являются одной из самых важных, древних компонентов материальной культуры калмыцкого народа, выполняющие определенные социальные и обрядовые функции, их образы отличаются своей устойчивостью и традиционностью.

Проведение пиров и других празднеств было просто немыслимо без использования музыкальных инструментов. Наши древние предки, очевидно уже были людьми с богатой музыкальной культурой. В ойрат-калмыцкой культуре имеются такие музыкальные инструменты: хур — хуур (название смычкового инструмента); арфа — ятх, биив; музыкальный инструмент — дун; труба, рожок, горн — бүрә; домбра (балалайка) — домбр; цуур, колокольчик — хоңх; барабан — кеңкрг, лимба — лимб и др. Многие из них присутствуют в эпическом контексте, выполняют сюжетные и эстетико-художественные функции.

Хуур – музыкальный инструмент. Его корпус имеет трапециевидную форму. Гриф украшен изображением головы лошади. Имеет две струны из конских волос. Смычок деревянный с подвешенным пучком из конских волос.

В эпосе «Джангар» на этом инструменте играет ханша Ага-Шавдал, супруга владыки Джангара:

Йирн негн чивчһстә Ендр мөңгн хууран авад татхла, Хулсн дунд өндглсн Хунын дун һарад, Нур дунд өндглсн Нуһсни дун һарад, Арвн хойр айсар Чашкурдад одв.

В эпосе «Джангар» игра на яхте сопровождается пением:

Тедү аңхн дунд
Эзн Жаңһрин хатн
Арвхкн зурһахта Шавдл
Найн хойр бернтә,
Нәәмн миңһн чивчһстә
Нәрхн шар алтн ятһ
Арвн цаһан хурһндан авб.
Дорк долан бернд
Дуутын олн шастр жиңнүләд авб.

Оружие и доспехи – неотъемлемые предметы воина, они являются его атрибутами, где бы он не находился. Поэтому оружие и всё снаряжение богатыря должно соответствовать его воинской удали, смелости, храбрости. Разнообразие защитных доспехов говорит само за себя. Например, в эпосе мы встречаем следующее описание мечей:

Тер үгин сүүлд Маляһар цоклдж, бәәнә. Килһн шар үлдәр Ораһаснь авн Охр сүл күртлнь цокв чигн, Үлдин ир дахн бүрлдәд бәәнә. Оружие и доспехи поражают своими размерами, например закаленный, зеленый лук Догшон Маңна-хана величиною с косяк дверной:

– Эн догшн Маӊна хаанд

Һар күрс! – гиж, санад,

Цергтн захд бәәгсн цаглань

Арнзл Зеердәр

Авч идхин бәәдл һарһад дәврәд орв.

Арг Манзин Буурлар хурдлулж, һарад,

Алтн жолаг хәрү эргүлн татад,

Алтн дуулхан хооран кеһәд зогсж өгв.

Хойр һардж маңна

Хоорнднь Хоңһр цокад оркв.

Әәв балтнь чолу цоксн мет

Нал падрад, ирнь дерү дүңгә кү тусв.

Хан эс медгсн кевәр

Көндрл уга бәәв.

Әәв балтан ээмдж авад,

Мөңгн уулын ора темцәд зулв.

Ардаснь үүдн эңтә

Көк кивр саадгар хав.

Һолднь күрн тусв,

Киисн гисн бийинь

Арнзл авад һарад одв.

Уулын ора деер һарч,

Ухан-сегәһән алдад одв.

Көк чолу дерләд,

Хар цусар бөөлжэд, харһцад кевтв.

Золоченый дрот богатыря Санала описывается так:

Эвтә Буурлын олң, татур чаңһаһад,

Алтлгсн бәәрин шар-цоохр армиг

Өргж авад дәврв.

Арг Манзин Буурлын

Альвнь дегд үлү болад,

Алтн бәәрин шар-цоохр арм

Хэврһднь хатхгдад тусарм.

Джангар, правитель страны, живет в золотом дворце, сооруженном у слияния шестидесяти шести пасмурных морей, на северном склоне Волшебного Алтая, воздвигнутом в центре всех земных царств. Сам Джангар во дворце восседает на троне, кроме него там сидят пятьюдесятью двумя вольными кругами шесть тысяч двенадцать правоверных богатырей-сподвижников, с любовью прикладывая к сердцу и голове белоснежный талисман славного Джангара [Кичиков 1997: 95–97].

Шарин зурһан миңһн Арвн хойр урчуднь Шагтан күрәд ээрлдәд, Тал дундаһурнь татурдад, Тавн ик шана һарһад, Һарх талк бийинь Һажг шиләр өңглгсн, Орх талк бийинь Усн шиләр өңглгсн, Ар бийәрнь үвлзгсн улс Әәрг, кимрәр һарх гиж

Алг буһин арсар өңглгсн, Өмн бийәрнь үвлзгсн күмн Өөкн, тосар һарх гиһәд Өл буһин арсар өңглгсн, *Назад дөрвн өнцгинь* Догин болдар товчлгсн, Дуута Жаңһрин арвн давхр, Йисн өңг алтн Торлг бәәшң Дөрвн талан Дөчн йисн жилә хортн, дәәсиг Дарн, талван дүңгәһәд бәәв. Дугту дотран бээхлэрн, Долвн сарин герлтә, Дугтућасн ћархларн, Долан нарни герлтә Алтн бәәрин шар-цоохр тугиг Өмн бийднь хатхгсн бээдг. Тер бөкнән эзлгсн Эзн Жаңһрнь Дөчн дөрвн көлтә Дүңгһр сәәхн ширә деерән, Дүүрң һарсн арвн тавни сар мет Мандлж суудг болна.

Таким образом, дворец представляется как центр мироздания, в котором конструируется и воспроизводится эпический миропорядок. Материализация образа достигается описанием самого дворца, наполненного огромным количеством различных предметов.

Описанию женских образов на подобных пирах уделялось особое внимание. Так, на пиру со стороны захода солнца восседает красавица-жена Джангара Ага Шавдал:

Цуснас улан халхта,
Цаснас цанан саңната,
Урн жин ишкген,
Олн хатд зөвчлж уйген
Цастын цанан халвнгиг
Зүн цох деерән тальвн суудг болна.
Сол солван үсиг
Халхин герл дахулген,
Хар торнн шиврлгнь
Халхинь дахн наңхад,
Торм темәни хорнен чигә
Толь мөңгн сиикнь
Гүмб чикни ашкинь дүүж,ләд,
Гүрә талнь герл нарад бәәдг болна.

Можно сделать вывод, что ювелирные изделия и украшения были не последней значимой вещью, так как их размеры были настолько преувеличены.

Одежда богатыря Хонгора описывается следующим образом:

Эрвң нертә киилг өмсв, Эрднь хул бүшмүд өмсв, Дөш цаһан биизән өмсв, Үүниг цуһараһинь дарулхд Далн туулн мөрн үнтә Бүкр Луудң бүсән бүслв.

Зун нәәмн давхргта Зулг бащмг-һосан өмсв. Зууза деернь мелмлзәд, Дөш мөнгн дуулхан өмсв.

Более скромное снаряжение богатыря состоит из драгоценного куланьего кафтана, т.е. кожаного панциря, надеваемого на рубаху, именуемую эрвц, блестяще-гладкого белого бииз (зипунной курточки-безрукавки) и кушака из штофного шелка луудц ценой в семьдесят пятилетних коней [Кичиков 1997: 112].

Богатыри Джангара имеют свое оружие и облачены в военные доспехи. Научились они владению оружием каждый по-своему. Некоторые из них пользуются любимыми видами оружия. Джангар своим копьем поднимает врага с его конем. Хонгор сражается с противником так, что меч приходит в негодность, рубится с ним пока лезвие меча притупится. Савар Тяжелорукий имеет восьмигранную секиру, Гюзян-Гюмбе - кинжал, Алтан-Чеджи и Хавтн-Энге – непревзойденные лучники.

Когда богатырь Санал отправлялся в дальний путь, соратники подарили ему свое оружие:

Бульңһрин Догшн Хар Санлдан Күнд Һарта Саврнь босн, Найн негн алд ээв балтан Хәр һазрт кергтә зер-зев гиж өгв. Дарунь Арслңгин Арг Улан Хоңһрнь Далн негн алд билгин шар болд үлдэн Хәр һазрт кергтә болх зер-зев, Барун таша деерән зүүж йов гиж Санлдан босн өгв. Дарунь баатр Гүзэн Гүмбнь, Бумбин орндан һатлгсн Хар болд ханЖалан Зүн бийдэн хавчулж йов, Хәр һазрт кергтә гиж келн Санлдан босн өгв. *Бунн царин арсар һоллгсн,* Дөнн царин арсар девллж гүргсн, Хорта моһан зо дуралһсн, Махн болдар альхлгсн, Төмр болдар товчлгсн, Залу зандар ишлгсн, Зала торһар салдрһлгсн Әәрстин хар елдңгиг Барун һарин альхнд Шүүсн һартлнь бәрәд босв, Хашр мөңгн үүдн тал Миимин улан һосар Булц-булц ишкәд һарв.

Санал искусно владел многими видами оружия. Таким был и Хонгор. Когда сломается копье, притупится меч, придет в негодность секира, он вырывает пятнадцатилетнее сандаловое дерево с корнем и им сражается с противниками.

Таким образом, можно сделать вывод, что в эпических пирах устанавливается, закрепляется и поддерживается героический миропорядок со своей социальной структурой и иерархией. Идеальный эпический социум именно на таких пиршествах обретает материальные и вещественные формы.

Литература

- 1. Басангова Т.Г. Формула женской красоты в калмыцком фольклоре // Живопись как знак культуры (о творческом наследии народного художника России Гарри Рокчинского). Элиста: Джангар, 2004 (Сер. «Калмыцкая интеллигенция»).
- 2. Биткеев Н.Ц. Сравнения и метафоры в «Джангаре» Ээлян Овла и его последователей: к проблеме эпической традиции // Вестник КНИИЯЛИ, № 14. Серия Джангароведение. Вопросы происхождения и поэтики «Джангара». Элиста, 1976.
 - 3. Биткеев Н.Ц. Эпос «Джангар». Элиста, 2006.
 - 4. Жаңһр. Хальмг баатрлг эпос. Элст: Хальмг дегтр һарһач, 1990.
- 5. Закруткин В.А. К истории изучения «Джангара» // Калмыцкий эпос «Джангар». Ростов-на-Дону: Росиздат, 1940. С. 6–88
- 6. Кичиков А.Ш. Джангар (Малодербетская версия) / сводн. текст, пер., вступит. ст. А.Ш. Кичикова. Элиста: Изд-во КалмГУ, 1999.
- 7. Кичиков А.Ш. Героический эпос «Джангар». Сравнительно-типологическое исследование памятника. М.: Восточная литература, 1997.
- 8. Манджикова Б.Б. Лексика «Джангара» (на материале лексем, связанных с наименованием одежды, оружия, предметов быта, жилища) // «Джангар» и проблемы эпического творчества: тез. докл. и сообщ. междунар. конф. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1990.
- 9. Пахутов А.Е. Отражение материальной культуры калмыков в эпосе «Джангар» (на примере пищи и жилища) // Джангар» и проблемы эпического творчества тюрко-монгольских народов: материалы всесоюз. конф. М.: Художественная литература, 1980.
- 10. Пюрбеев Г.Ц. Эпос «Джангар»: культура и язык: этнолингвистические этюды. Элиста: Калм. кн. изд-во, 1993.
- 11. Салыкова В.В. Лексико-стилистические особенности языка синьцзян-ойратской и калмыцкой версий эпоса «Джангар»: Автореф. дис. канд. филол. наук. Элиста, 2007. 33 с.

3.Сарангэрэл

г. Улан-Батор, г. Монголия

МОНГОЛЫН УРТЫН ДУУНЫ НЭГЭН ТӨРӨЛ ХЭЛБЭР БОЛОХ "ЦООРЫН ДУУ" -НЫ ОНЦЛОГ, БҮТЦИЙН АЖИГЛАЛТ

Агуулгын товч: В статье рассматривается история возникновения и развития монгольской протяжной песни "Цоор дуун", ее жанровые разновидности и характерные особенности. Основное внимание уделено истории возникновения. Песня "Цоор дуун" сохранилась в хошунах Авга и Авга главной провинции Шилийн Гол, Автономного района Внутренняя Монголия, Китайской Народной Республики. Однако происхождение этой песни, с одной стороны, связано с монгольской протяжной песней, а с другой - с древним монгольским музыкальным инструментом цуур, на котором играют дуновением, а также с монгольской застольной песенной формой хор (группа) и горловой песней хоомей. Таким образом, данный вид протяжной песни содержит множество исследовательских проблем.

Автор делает акцент на его особых жанрах - пении. Это связано с тем, что песня такой протяженности не может быть исполнена одним певцом, а при исполнении этой песни солистом несколько певцов за его спиной создают почти гудящий звук-"шахаа хоомей", который в определенном смысле создает фоновую мелодию. Форма исполнения песни "цоор дуун" уникальна: песня начинается с начала "зээ" (зээ татах), и остальные певцы присоединяются к фоновой мелодии, пока солист поет. Эти песни сопровождаются музыкальными инструментами, особенно морин хур, и имеют припевы ("турлиг").

Монгольская протяжная песня "Цоор дуун" характеризуется широким интонированием, изящной волнистой мелодической линией, ритмической

уравновешенностью, средним и высоким регистром. Всего обнаружено менее 20 песен этого особого типа монгольской протяжной песни, из которых 15 исполняются в настоящее время. Поэтому автор выдвигает свое предложение по сохранению и изучению песни "Цоор дуун".

The article deals with the history of origin and development of Mongolian long song "Tsoor duun", its genre varieties and characteristic features. The main attention is paid to the history of origin. The song "Tsoor duun" is preserved in Avga and Avga khoshuns of the main province of Shilin Gol, Inner Mongolia Autonomous Region, People's Republic of China. However, the origin of this song, on the one hand, is related to the Mongolian extended song, and on the other hand, to the ancient Mongolian musical instrument tsuur, which is played by blowing, as well as to the Mongolian table song form chor (group) and throat song hoomei. Thus, this type of extended song contains many research problems.

The author emphasizes on its special genres - singing. This is due to the fact that a song of such length cannot be performed by one singer, and when this song is performed by a soloist, several singers behind his back create an almost humming sound - "shahaa khomei", which in a certain sense creates a background melody. The form of performance of the song "tsoor duun" is unique: the song begins with the beginning of "zae" (zae tatah), and the other singers join in the background melody while the soloist sings. These songs are accompanied by musical instruments, especially morin khur, and have refrains ("turlig").

The Mongolian extended song Tsoor duun is characterized by broad intonation, a graceful undulating melodic line, rhythmic poise, and a medium to high register. In total, less than 20 songs of this type have been found. Therefore, the author puts forward his proposal for the preservation and rededication of the song "Tsoor Duun".

Түлхүүр үгс: Монгольская протяжная песня; жанры; регионализм; песни «Цоор дуун»; цуур-музыкальны инструмент; горловые песни-хөөмэй; переподавание протяжной песни "Цоор дуун"

Mongolian long song; genres; regionalism; "Tsoor duun" songs; tsuur-musical instrument; throat songs-khomei; re-presentation of extended song "Tsoor duun"

Удиртгал

Цоорын дуу бол монгол уртын дууны нэгэн өвөрмөц төрөл бөгөөд өнөө хэр сайтар судлаагүй байна. Одоогоор зөвхөн БНХАУ-ын ӨМӨЗО-ны Авга, Авга хошуунд хадгалан уламжилж иржээ. ӨМӨЗО-ны Шилийн гол аймгийн Авга хошууны зургаан сум ба урианхай монголчуудын хамтын оюуны охь болсон уртын дууны дуулахуйн хэлбэр нь хоолойн давхар өнгө бүхий ая зохиролын ухааныг буй болгосон нийлэг хэлбэрт урлаг юм. 1930 онд Өвөрмөнгөлын дуучин Дамдин энэхүү дууг анх дуу бичлэгт шингэн үлдсэнийг 1988 онд Япон улсаас ӨМӨЗО-нд илруулсэн бол 1990-ээд оноос хойш Ишгомбо, Баянцагаан, нэрт уртын дуучин Лхажав, Загдсүрэн багш нарын дуулсан хувилбар гэх мэтээр цааш үргэлжилж байна. Өдгөө 15 орчим улдсэн цоорын дууны судалгаа ч дадайцтай биш байгаа тул судалгааны тоймыг товч дурдвал, ном хэвлэлийн хувьд, ӨМӨЗО-ны судлаач С.Баянжаргал энэ чиглэлээр хэд хэдэн бүтэлэ хэвлүүлсэн нь өдгөө суурь шинжтэй хэрэглэгдэж байна. Тухайлбал, "Уртын дуу, цоор дуу, хөөмэй" (2009), С.Баянжаргал "Цоорын дуу болон хоолойн цоор" (2006), Б.Мэргэжих, З.Доржраа нарын хамт бичсэн "Монгол дуу хөгжмийн судлалын түүвэр" (2007) зэргийг дурдаж болно. ӨМӨЗО-ны зүүн тал буюу цоор дууны тархалт бүхий нутгаар Дорж, Улаангэрэл нарын "Тэнгэр газрын хүн аялгуу" (2011) ном нэлээд гүнзгий судалгаа болсон юм. Монгол Улсад цоорын дууны судалгаа эхлэл төдий байгаа ч Бай Чин Хуа "Цуурын дуу ба хоолойн цуурын (хөөмэй) өв уламжлал, сургалтын асуудал" (СУИС, 2009), Б.Гэлэграаш "Авга, авхнарын цоорын уртын дууны гарал уусэл онцлог" (СУИС, 2012), Вэн Ли Э "Монгол хөөмэй, Шилийн голын цоор дууны харьцуулсан судалгаа" (СУИС, 2012), Б.Баяннамсрай "Цоорын уртын дууны уламжлал шинэчлэл" (МУИС, 2015), Б.Эрдэмт "Хоолойн цоорын оршихжйн хэлбэр ба Өвөрмонгол дахь хөөмэйн уламжлал" (СУИС, 2015), Э.Алдарт "Цоор дууны үүсэл гарвалын зарим асуудалд" (СУИС, 2018) зэрэг магистрын судалгааны бүтээлүүд гарчээ. Эдгээрээс Б.Баяннамсрай "Цоорын

уртын дууны уламжлал, шинэчлэл" сэдвээр Урлаг судлалын ухааны магистрын зэрэг горилж бичсэн бүтээл нь (Удирдагч багш Л.Хэрлэн. Уб., 2015) нэлээд нухацтай, судалгааны аргын хувьд шинэлэг болсон юм.

Өгүүлэл, эмхэтгэлийн хувьд, бидэнд олдож байгаагаар 30 орчим байгаа гэсэн тооцоо байна.

Нэг. Цоорын дууны тухай үндсэн ойлголт:

Цоор, цуур гэх үгийг утгын хувьд хэлшинжлэлийн үүднээс авч үзвэл юуны өмнө эрт цагтаа нэг үг байгаад о ~ u авианы сэлгэц болж аажимдаа утга ялгах болжээ. Бид, үгийн гарлыг хөөж үзвэл дараах браиимтууд гарч ирэв. О.Сүхбаатарын "Харь үгийн толь" (1997) номд цоор, цуур хэмээх үгний аль нь ч байхгүй гэдэг бол монгол үг гэж ойлгож болно. Харин Г.Д.Санжеев нарын "Этимологический словарь монгольских языков" (М., 2015) гурван боть бүтээлд **иоо**- хэмээх язгуурыг čоүц [\leftarrow * čоүа] *халх*. цоо, *бур*. соо, *калм*. цо.= цоо, нэвт хэмээн тайлбарласан бол түүнээс салбарласан цоол, цоолох, цоолго, цооног, цоол гэх угсийг бүлэглэжээ 1 . Сонирхолтой нь, čoura буюу цуур-ыг халх. цуур, бур. суур čerig (халх. цэрэг, бур. сэрэг) хэмээн (цэрэг) цуух 2 гэдэгтэй дүйлгэн нэг утгад хамааруулж гарлыг санскрит хэлний [\leftarrow^* čаwura \leftarrow скр. šūra]-тай холбон тайлбарлажээ. Энэ нь цуглах гэдэг үгийн цөм гэж үзсэн бололтой. Тиймээс čoura буюу цуур гэх үгийг čuurai (čuu 1 -rai)-тай адилтгасан нь ч иуу яриа, иуурах гэх утгатай ч ямар нэг талаар холбоотой буй за. Нөгөө талаар, уртааш ширхэгтэй зүйлийг *цуу татах, цуулах* гэдэг тул гуурс мэт хөндий мод, ургамал цуурах аюул их байдгаас цуур хөгжим хэмээн нэрлэсэн ч байж болно. Эндээс бид цоор гэдэг нь дундуураа хөндий зүйл, цуур гэдэг нь цуглах, цуурайлах гэх мэт давхар утгатай гэдгийг мэдэж авч болно.

Цоор гэдэг үгийн утга ямартай ч хөндий зүйлтэй холбоотой бөгөөд монгол хэлнээ цорго, цооног гэх мэт олон үг *цоо*- гэдэг язгуураас үүсэлтэй. Хүний хоолой буюу залгиур мөн хөндийлөг уртааш эрхтэн бөгөөд түүнээс дуу аялгуу үүсгэх ухааныг монголчууд хөндий ургамалыг ажигласны үндсэнд буй болгожээ. Цуур хөгжим бол гуурс хэлбэрийн үлээх хөгжим, цоор бол өгүүлэх эрхтэний тусламжтайгаар хөг аялгуу үүсгэх урлагийн нэг хэлбэр болно. Гэхдээ бид монголчуудын язгуур урлагийн энэ хоёр төрлийн гарал үүслийг нэг гэдгийг үгүйсгэхгүй юм.

Цоорын үүслийн тухай өгүүлэхэд, зарим судлаачид бөө мөргөлтэй холбон урагшлуулах хүсэлтэй байхад, зарим нь Монголын их эзэнт гүрний үетэй холбон үзэж байна.

Цоорын дууны талаар түүхэн сурвалжид цөөнгүй баримт үлджээ. XIII зууны Монголын түүхийн чухал зохиол гэж үздэг "Арван буянт номын цагаан түүх"-д цоорч, чагурагч, чагурчи, мөн цоорын дуучны тухай тэмдэглэл үлдсэн бөгөөд түүнд улсын мужийн албан тушаалтын тухай "гурван гүүшри, гурван хонжин, дөрвөн тайш, зургаан чэрби, долоон зайсан, есөн өрлөг" гээд... "дайтун, он (ван), таюу, хиа, ятгач, дуртгагч, номын санг тархаагч, эдийн сан хадгалагч, дууч, манлайч, сүхч, туульч /+хариуч, засуул, тамгач, **цоорч**, галч, цуглуулагч, тараагч, тэтгүүлэгч, тэнсэч, нутагч, цахирч/, хуурч, дагаж хаалгач, найман шүүгч, дөрвөн гэтэгч хийгээд болой" гэсэн байдаг. Мөн Өвлийн тэргүүн сарын шинийн гурванд Чингис хааны мялагаадын хурим хийж түүнд эзэн хааны сангийн албат нарын дотор "хоёр сөнч... хоёр цоорч" гэж дурдсан бий. Цоорч гэдгийг хааны ордны доторх ёслолын хэрэг эрхлэх тушаалтны нэг (Ш.Чоймаа) гэхээс гадна А.Мостэрт "цоорч" бол шүтээний бие даасан алба байсан гэж үзсэн тухай тайлбарт өгүүлжээ.

_

¹ Санжеев Г.Д., Орловская М.Н., Шевернина З.В. Этимологический словарь монгольских языков: в 3 т. / Институт востоковедения РАН. Гл. ред. Г.В 3 т. / Институт востоковедения РАН. Гл. ред. Г.Д. Санжеев, ред. Л.Р. Концевич, В.И. Рассадин, Я.Д.Леман. М.: ИВ РАН, 2015. Том І. стр. 147-148

² Цэрэг цуух гэдгийн цуухыг манж хэлний \Diamond сооха цэрэг гэдэг үгтэй холбон үзжээ.

³ Арван буянт номын цагаан түүх. Түүхэн сурвалж бичгийн цуврал. Монгол бичгээр хөрвүүлж, бусад эхтэй харгуулан тайлбар хийсэн Ш.Чоймаа, Р.Төрдалай. Эрхлэн хэвлүүлсэн А.Цанжид. Уб., 2006. 29 дэх тал

Бидний үзэхээр, цоорын хөгжим, хөгжимдөх урлаг эртний байж болох ч хоолойгоор цоордохыг бөөгийн дуудлага цоорын маягтай, бөө мөргөлийн үед байсан гэх нь баримт нотолгоо хангалттай биш дүгнэлт юм. Ямартай ч хүн өөрийн хоолойгоо ашиглан өвөрмөц дуу чимээ гаргах нь ямар нэг зүйл, зэмсэг ашиглан ая аялгуу үүсгэхээс өмнө байх учиртай.

Цоорын дуу гэж юу болохыг судлаачид дараах байдлаар тодорхойлжээ. Судлаач Э.Мандалт "Цоорын дуу бол халх, ойрдын уртын дуунаас онцлог бүхий өвөрмөц нэгэн төрөл байх бөгөөд хэлний угийн хөдөлгөөнөөр дуун авиан урсгалыг үелзүүлж, эрүүний булчингийн хүчээр эгшгийн урт, богиныг нугалж, тагнайн хөндийн авиалгаар авиаг эрчимжүүлэх байдлаар дуулах чадварт сургадаг байна" гэжээ. Судлаач С.Баянжаргал цоорын дууг хөөмэйтэй холбоотой гээд "хөөмэйгөөс санаа авч цоорын уртын дууны дуулахуй хэлбэр болж дуулагдаж иржээ" гэсэн бол Монгол Улсын эрдэмтэн, хөгжим судлаач Ж.Энэбиш 1985 онд "Азийн хөгжмийн индэр" ОУ-ны наадам симпозиумд тавьсан илтгэлдээ "Хүний өгүүлэх эртний бүхий л үйл ажиллагаа, хөгжмийн зэмсэг хоёрын харилцан үйлчлэлээр дуу хөгжим хосолсон давхац эгшгийг нэгэн зэрэг үүсгэж байгаа модон цуураас нэгдүгээрт, хөөмэй, хулсан хуур, төмөр хуур, тууль хайлах урлаг, шахмал унзад хооройн арга барил үүсч тэдгээр нь хөгжлийнхээ явцад хөөмэйлэх урлаг, тууль хайлах урлаг, модон цуурын урлаг, хэл хуур мэт хөгжмийн бие даасан төрөл зүйл болж хөгжсөн байж болох юм"3 гэсэн гаргалгааг хийжээ. Ийнхүү харилцан адилгүй санал байгаа хэдий ч нэг л зүйлд санал нэгдэж байгаа нь нэгэн зэрэг олон авиа буюу давхар авиаг үүсгэхэд оршиж байна. Өөрөөр хэлбэл, цуур, цоор, хөөмэй, туулийн аль нь ч давхар авиаг үүсгэх урлаг бөгөөд бидний судлан буй цоорын дуу бол эдгээртэй гарал үүслээрээ холбогдох нэг овог аймгийн гэх урлаг юм. Гэхдээ цоорын дуу нь бие даасан чанартай, уртын дууны хөгжлийн түүхэн үзэгдэл болсон дуулахуйн онцгой хэлбэр болно.

Цоорын дуу гэдэг нь нэг уртын дуучин өндөр дээд өнгөнд гоцлон цоорын уртын дууг дуулан нэгэн түрлэг өндөрлөхөд, 13 хүртэл эрэгтэй дуучин аргил бүдүүн хоолойгоор (багалзуурын харгиа мэт хөөмэйн элемент) хүнгэнэсэн суурь эгшгийг үл тасалдуулан үүсгэж гол дуучинд дэмжлэг үзүүлэн түрж дуулдаг монгол уртын дууны нэгэн өвөрмөц зүйл болж байна. Цоорын дуу нь олон хоолойн найрсал үүсгэх ба нийтдээ 3-4 зүйлийн бүрэлдэхүүн бүхий нийлэг чанартай урлаг.

Цоорын дуу нь хөгжлийн оргил үедээ язгууртан ихэсийн ордонд дуулагддаг байжээ. Тиймээс "Ард олны дундаас ордонд, ордноос ордонд" эгшиглэн түүхэн үүргээ биелүүлсээр иржээ. Тиймээс цоор дуунаас эртний монголчуудын төрт ёслолын зан үйл, эрхэмсэг байдал, дүр төрх, шүтлэг бишрэлийн далд шинж, сэтгэлгээний онцлог, соёл урлагийн өмнөх үеэс хадгалагдаж ирсэн баялаг өвийг харж болно.

Хоёр. Цоорын дууны бүтэц, эгшиглэгээ, дуулах арга хэлбэр

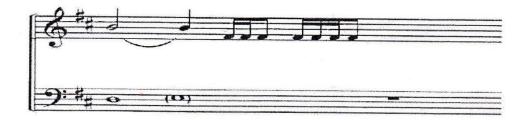
Цоорын дууг дуулахад юуны урд дуучин уртын дуунд нийтлэг зонхилох "Зэ – ээ" хэмээн чөлөөтэй жигдхэн айзмаар зээлэн төв эрхэмсэгээр эхлүүлдэг. Ийнхүү "Зэ-ээ"-г доод өнгөөс эхэлж дээш өгсүүлэн өргөж жигд айзамтай уртатган аялж тогтсон өндөр хэмжээндээ хүрнэ. Хөгөө тогтоосны дараа дуугаа эхэлнэ. Жишээлбэл: цоорын дууг "фа" хөгөөр дуулахаар бодвол дуучин урдаар "Зэ-ээ"-ээр фа хөгөө эхлээд аажмаар дуугаар дээш өгсүүлэн өргөж өндөржсөн хэмжээндээ хүрч даруй "фа" хөгөөс "ре", "до" гэх үндсэн аялгуунд шилжиж дуулна. Доод өнгөнөөс аажмаар дээшээ өргөж өөрийн гэсэн хөг аяа тогтоосны дараа цоорын дууны бадаг эхэлсэн нь дараа цоорчин нь аажимхэн дагаж "а" авианы өнгөөр хавсран цоордоно. Энэ нь цоор дууны эхлэлийн онцлог хэлбэр мөн. "Зээ"-лэж эхлэх нь үнэндээ цоорын дууг дуулж эхлэхэд хөг аяа тогтоох баримжаа нөхцөл болдог боловч түүний төв эрхэмсэг сүр жавхаатай түвшинг илтгэж хүмүүсийн анхаарлыг татах нэг хэлбэр билээ.

Жишээлбэл: "Түнгалаг гэгээн" цоорын дууны эхлэлд:

¹ Мандалт Э (ӨМБИС). Уртын дууны хувилбар ба уламжлалт сургалтын тухай зарим асуудалд. МУБИС-ын Эрдэм шинжилгээний бичиг. 2017. Дугаар 18. 69 дэх тал

² Баянжаргал С. Цоорын дуу болон хоолойн цоор (хөөмэй). 2006. 5 дахь тал

³ Энэбиш Ж. Монгол хөгжмийн их нүүдэл. УБ., 2017. 37 дахь тал

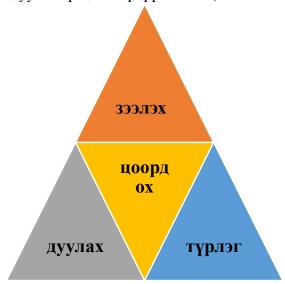


Цоордох хэсэг бол цоорын дууны дараагийн чухал хэсэг буюу суурь эгшиглэгээ юм. Цоорын дуунд цоордох хэсгийн хавсраа байхгүй бол цоорын дуу гэж нэрлэх учиргүй юм. Иймээс цоордох хэсэг нь уртын дууг улам баялагжуулан хөгжүүлж байгаа онцлог нэг хэлбэр болно. Цоорын дууг дуулахад нэгээс дээш цоорчид цоордож олон дуучид түрж дуулнаа. Энэ нь даруй цоорын дууны бусад уртын дуутай адилгүй байхын нэгэн онцлог бөгөөд мөн цоорын дууны хамгийн чухал бүрэлдэхүүн хэсэг болохын шинж мөн юм. Цоорч тохирч дуулагдаж байгаа дуу нь зохирлын ухааны онцлог шинжээс болж "Дууны" дээд, дунд, доод зэрэг аль ч хэсэгт цоортойгоо уян хатнаар зохицож хос эгшгийн давхар дуурслыг үүсгэж чаддаг. Энэ нь цоорын тогтонги үргэлжилсэн суурь ая болон цоорын дууны соль, ре, до-гийн нотонд зохирон дуулагдах, аяны хооронд жийрэглэгдэж байгаа зохирлын харьцааны үндсэн хэлбэр болно.

Цоорын дууны дээд, дунд, доод хөг нь соль, ре, до гэсэн үндсэн хөгтэй уялдан зохицож уртын дууны шуранхайлах зэрэг дээд өнгө, өгсөж, уруудах аль нэг өнгө ч зохиролын ухаанаар цоортойгоо зохицон нийцэж хос эгшгийн давхар дуурслыг үүсгэж байдаг. Цоорын дуунд дуучин ба цоорчин олон хүмүүсийн хамтын найрал дуу үүсгэж Цоорын дууны бадгийн төгсгөлд түрж өндөрлөхийг түрлэг гэнэ. Түрлэг нь уртын дууны гоцлон дуулаачийг амраах, энэ хооронд бусад олон дуучид түрлэг аялгууг төв эрхэмсгээр дуулж аялгуулан аялгуу эгшиглүүлэх урлагийн илтгэх нэг хэлбэр юм.

Цоорын дууны түрлэгийг дууны дунд түрлэг ба дууны төгсгөл түрлэг гэж хоёр ангилдаг. Хэрвээ гурван бадагтай цоорын дууг дуулахад нэгдүгээр бадгийн ард, төгсгөлд түрж байдаг. Ийнхүү дундах түрлэг гол дуучинд түр амсхийх чөлөө өгч байдаг. Түрлэг нь цоорын дууны ам сээр залгуулах урлагийн чухал төрөл юм. Дууны төгсгөл дэх түрлэг нь дууны өндөр нам, баргил, нарийн хоолойгоор хангинтал шуранхайлж, өргөж өндөрлөдөг. Энэ нь цоорын дууны бусад уртын дуутай адилгүй байдаг бас нэгэн чухал онцлог болно. Түрлэг нь удаан түрлэг, түргэн түрлэг гэж хоёр байдаг. Ийнхүү дууг зогсоцгүй залгуулж, уялдуулан нийцүүлж байгаа энэхүү үйлдэл нь дуу төрөхийн дашрамд дуучинд амсхийх зай өгч даруй хөгжмийн хавсралын урдаар дуучид дуулдагтай адил юм.

Цоорын дууны бүтцийг бүдүүвчилбэл,



Цоорын дууг дуулах дэг жаягийн хувьд, Цоорын дууны тухай Д.Самбуу бичихдээ: "Авга ба Авга нар хошуунд цоорын дууг дайлага, тахилга, ордны сулд тахилга, хошууны том хэлбэрийн төрийн найр наадам дээр журам горимтой дуулдаг. Харин хөдөө гадна эгэл ардууд энгийн найр наадамд дуулдаггүй. Авга, Авга нар хошууны төр найрын дууны дэс дараалал бусад хошуутай адилгүй байдаг. Найрын эхлэлд бичгийн хүн тусгай зохиосон билиг үгийг хошуу хамтаар зөвшөөрүүлэн, нэртэй ерөөлчдөд өгч цээжлүүлэх бөгөөд ерөөлч сөхрөн сууж билгийн үгээ өндөр дуугаар дэвшүүлнэ "тугай-түгэй", төгсгөхөд нь цоорын дуу "Эртний цагаан буян" -аар эхэлж "Богд Чингис" дуугаар төгсгөдөг" гэж бичсэн байдаг. Харин алдарт дуучин Лхаажав нь "Би 16 настай байхдаа вангийн ордны уран сайхны хамтлагт орсон. Тэгэхдээ цоорын уртын дууг дуулдаг дуучид ба цоорчид нь байнга төр ёсны найр наадамд журамтай дуулдаг байсан. Төрт ёсны төр журамтай дуулдаг төрийн дуу болно" гэжээ. Тиймээс цоорын дууг төр ёсны найранд тусгай дэг журамтай дуулдаг байсан байна. Цоорын дууг дуучид ордонд буюу цацрын төв найрын суудалд орохдоо хөгжимчин түрүүлж ятгачин, шанзчин, дөрвөн чихт хуурчин ар араасаа жагсаж дараа нь лимбэчин ордог. Хамгийн сүүлд дуучин, цоорчин ордог. Дуучин дуулахдаа хоёр гараа өвдөг дээрээ тавьж сөхрөн суугаад төр шашны эрхэм дээд хүмүүст зориулаг цоорын дуугаа дуулна. Дуучид сэтгэлээсээ дуулж, дуулах явцдаа гараа хөдөлгөх буюу нааш, цааш харах, овор байдал огт гаргаж болдоггүй. Амаа ч их ангайлгаж болохгүй зэрэг нарийн журамтай. Ордны төрийн дуу бүрийг нэг бадаг дуулж барахад ван ноёдоос эхлээд суудалд суугчид цөмөөрөө сархадаа өргөж "Ая аа зохь, аяхнаа вадун зээ", "Хамтаараа найрлан жаргая" гэсэн үг гэж түрлэг татна.

Цоорын дууг илрэх хэв маяг (стиль)-ээр нь "Ингэн цоор", "Хурган цоор", "Хам цоор" гэж гурван төрөлд хуваадаг. "Ингэн цоор" гэдэг нь ингэний буйлааны дуугаралт шиг цээжний гүгээс гарах зөөлөн эгшиглэнтэй, шингэн, шулуун, уянга зөөлөн, өнгө хөг гардаг. Цоорын суурь гэдэг нь нарийн цээл өнгө хөгийг зааж байна.

"Хурган цоор"-ыг яруу цоор, уран цоор гэх нь бий. Илүү нарийн, торгомсог, сонсголонт аятай.

"Хам цоор" -ыг хамба цоор ч гэх ба ард түмэн унзад ламын уншлагын бүдүүн хоолойны өнгөтэй зүйрлэж хэлдэг. Амьсгалын нүсэр хүчийг үүсгэн хэлний угийг шахсанаар хөөмэйн хөндий болон цээжний хөндийгөөс үүссэн хахир хархираа эгшиг аялгуу гэж бүдүүвчилж болно.

Цоорын дууны гурван өнгө илрэл байдлыг үзүүлсэн зураг:

Тайлбар:

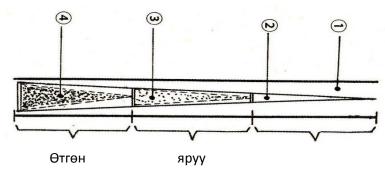
Хоолой төвөнх доторх хий амьсгалын багана

Хоолой шахах тагнайн шингэн эгшиг

Хоолой шахах аман хөндийгийн аман эгшиг

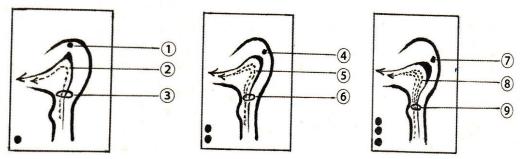
Хоолой шахахын хөөмийн өтгөн эгшиг

Цоорын "а,ай, э,о" үндсэн авиа үүсгэлийн хоолой хэрэглэлтийн байр байдлыг үзүүлсэн зураг.



¹ Д.Самбуу "Вангийн ордны уран сайхны хамтлагийн тухай", "Хун галуу" сэтгүүл, Хөх хот, 1997, №22

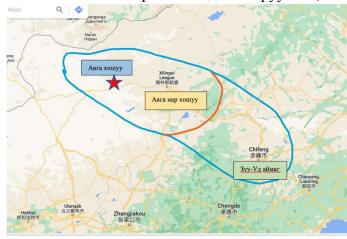
5.Баяннамсрай "Цоорын уртын дууны уламжлал, шинэчлэл", УБ хот, 2015.



Гурав. Цоорын дууны тархалт ба гол төвийн тухай

Өдгөө цоорын дууны голомтыг БНХАУ- ӨМӨЗО-ны Шилийн гол, тухайлбал Авга, Авганар хошуугаар төвлөрч Зуу-Уд нутгаар тархсан байдалтай байна.

ӨМӨЗО-ны Шилийн гол аймагт тархсан байдлыг харуулбал,



Цоорын дууны тархалтын гол төв нь Авга, Авганар гэсэн хоёр хошуунд дуулагддаг. Авга, авга нарыг Эзэн Чингис хааны төрсөн дүү Бөх Билгүүдэйн харьяат, түүний уг удмынхан буюу Баясах бүргэд ноёны удмын ноёдын эзэмшил гэж үздэг. 1206 онд Чингис хаан өргөн уудам монгол нутгийнхаа зүүн хэсгийн нутгийг дөрвөн хүүдээ даатгахдаа Билгүүдэйн 1500 өрх ("Юань Ши"-д бичсэнээр 3000 өрх)-д хуваарилан өгснөөс улбаатай ажээ.

"Авга", "Авганар" гэж ямар учир хоёр хуваагдаж байгаа, нэрийн учир юу болохыг товч өгүүлье. Бөх Билгүүдэйн арван долоо дахь үеийн төрсөн дүү Тэрнүүн хүдэн хоёр хүүтэй байжээ. Ууган хүүг Ном тэмээт, бага хүүг Сэхүсүн гэнэ. Тэднийг албат иргэд нь Авга ах (Ном тэмээт), Авга нар (Сэхүсүн) гэж нэрлэж байснаас хошууны нэрүүд үүсчээ. Ах дүү хоёр 1582-1660 оны орчим халхын баруун гарын нутагт албатаа дагуулан нутаглаж байсан түүхтэй.

Умард Юань гүрэн мөхөж Манж Чин улс тогтсоны дараа Авга, Авга нар Чин улс, улмаар Шилийн гол аймагт харьяалагдаж Авга зүүн, баруун хоёр хошуу, Авга нар мөн Зүүн, Баруун хэмээн дөрвөн хошуунд хуваагджээ. Түүнээс хойш засаг захиргааны хуваарилалтаас хэдэнтээ салж нийлж байгаад одоо хоёулаа ӨМӨЗО-ны Шинийн гол аймгийн бүтцэд мөртөө Авга хошуу нь хошууны статусаар үлдэж, харин Авга нар нь Шилийн хотод харьяалагдаж байна.

Цоорын дууны хувьд Авга, Авганар бол цоорын дууны үндсэн голомтыг хадгалж байгаа нутаг бөгөөд цоорын дуу өргөн тархсан байжээ.

Цоорын дууны гол төв болсон Авга хошуу, дууны тархалтын талаар товч өгүүлье.

Авга хошуу бол одоо ӨМӨЗО-ны харьяа хошуу бөгөөд Шилийн гол аймгийн баруун, хойд хэсэгт оршдог. 1963 оны 10 сарын 23-ны өдөр Төрийн зөвлөлийн тогтоолоор Шилийн гол хотыг Авганар хошуу хэмээн тогтжээ. Цоорын дууны өлгий хэмээн алдаршсан Авга хошуу нь 27495 хавтгай дөрвөлжин км нутагтай, одоогийн Авга хошуу нь Бөх Билгүүдэйн 17 дугаар үеийн ач Баясах бүргэд ноёны хүү Тэрнүүнхүдэн, түүний хоёр хөвгүүн Ном тэмээт,

Сэхүсүн харьяат аймгаа салгах үед Тарнихүдэн өөрийн аймгаа "Авга" хэмээн нэрлэжээ. Өөрөөр хэлбэл, Чингис хааны дүү Билгүүдэй авга талын хүн учир чингэж нэрлэсэн гэдэг. Авга нар (одоогийн Шилийн гол хот) өнөөгийн БНХАУ-ын ӨМӨЗО-ны Шилийн гол аймгийн нутаг бөгөөд Авга хошуу гэдэг нь Шилийн гол аймгийн харьяат хошуу бөгөөд ӨМӨЗО-ны Шилийн гол аймгийн хойд-төв хэсэгт оршдог.

Авга хошууны сумд болон цоорын дууны тархалтын бүдүүвч зураглал



Цоорын дуу ерөнхийдөө сум, сууринд жигд тархсан боловч Баянтуг, Жаргалант, Наранбулаг, Их гол суманд урианхайчууд төвлөрсөн маягтай амьдран суудаг бөгөөд цоорын дуу голлон тархсан юм.

Бидний эрэл хайгуулын нэгэн чиг цоорын дуу урианхайчуудтай холбоотой эсэх асуудал бөгөөд энэ нь уг дууны үүсэл гарал, тархалт, дэлгэрэлттэй шууд хамааралтай. Цоорын дуу урианхайчуудын оршин суудаг сумд буюу газар нутагт илүү тархсан учир шалтгаанд дараах баримт чухал мэдээлэл өгч байна. Судлаач Б.Баяннамсрай "Авга, Авганар хошууны урианхайчуудын тухай хуучин чигээр Палму гуайн туурвисан "Авга урианхай зургаан сумын тухай тэмдэглэл" гэх товхимолд Авга урианхайчууд Шилийн гол нутагт ирж суусан тухай ардын яриаг үндэслэвэл одоогоор 320 гаруй жилийн өмнө, нийтийн он тооллын 1688 онд Ойрад, Халхын хооронд болсон тулалдаанд Галданбошигтын дайны хөл үймээнд Танну урианхайн нутгаас нэг хэсэг айл дурвэн гарч ирээд Авга. Авганар хошууны нутагт хүрч ирсэн" гээд "Ийнхүү Танну урианхайчууд Авга, Авганар хошуунд нуудэллэсэн ирсний хойно 1691 онд Долоон нуурын чуулган болсны дараа жил буюу 1692 онд урианхай аймгийг дагуулж ирсэн гавьяатай гэж Танну урианхай Банди тайж, Эрдэнэ тайчин тэргүүтэн ноёдыг Энх-Амгалан хаанаас дэд зэргийн тайж өргөмжилж, Шилийн голын Авга, Авганар хошуунд нутаглахыг зөвшөөрсөн билээ" (Баяннамсрай Б.2015) гэжээ. Түүнчлэн урианхайчууд XIV-XV зууны үед өнөөгийн Хэнтий орчмоос Хөвсгөлийн зүгт нүүж тэндээсээ өнөөгийн ШУӨЗО-ны Или, Тарвагатай тийш, нэг хэсэг нь өмнөд говиор нүүдэллэж явсны ул мөр нь МУ-ын Говь-Алтай аймгийн урианхайчууд байгааг дахин судлууштай.

2008 онд ӨМӨЗО-ноос цоорын дууг ЮНЕСКО-ын яаралтай хамгаалах СББӨ-ийн жагсаалтад бүртгүүлж, 2011 онд Урлагийн сургуульд заах тусгай анги нээжээ. Ингэснээр зөвхөн эрчүүд дуулдаг, цөөн тооны цоорын дуучидтай байсан бол өдгөө мартагдаж устах аюулаас багагүй гэтэлсэн байна.

ДҮГНЭЛТ

Цоорын дуу нь Монголын их авга Бэлгүүдэй ноёны хойчсын дунд дуулагдаж ирсэн дундад зууны Монгол угсаатны уртын дууны өвөрмөц төрөл юм.

Одоогоор Өвөр Монголын Авга, Авга нарын дунд дуулагддагаараа онцлог бөгөөд уртын дуунд байдаг төр ёсны хэв шинж, гэгээн хутаг хувилгаад, аав ээж, байгаль, нутаг усаа

магтан дуулах нь элбэг. Дуулах онцлог, дуурслын хувьд өргөн далайцтай, хоёр ба гурав, түүнээс олон хүн хамсран дуулдаг бөгөөд дээр дуу үүсгэх аргын хувьд болон авиа үүсгэх өгүүлэх эрхтэний ханаа дуугаргаж хүний хоолойн хөг нийцлийг үүсгэх, уруудах олон давхцалуудыг цоорын дуунаас шинжиж болно.

Цоорын дуунд нүүдэлчдийн ахуй амьдрал, төр, нийгмийн бүхий л тогтолцоо, гүн ухаан, зан үйл, цээр ёс, тэрчлэн дайн тулааны нөхцөлд ч монгол хүн бүрийн эрхэмлэн санаж, сахиж явах ёс журмуудыг тод илэрхийлдэг тул Монгол угсаатны хэмжээнд түгээн дэлгэрүүлэх шаардлагатай ховор өвүүдийн нэг гэж дүгнэж байна.

Энэхүү зорилгын хүрээнд цоорын дууг эрдэмтэн судлаачдын анхааралд хүргэж, Монгол угсаатны уртын дууны судлалд хамааруулан олон эрдэмтэн судлаачид судлаж, өвлөн уламжлалын цар хүрээг тэлэхийг судлаачийн хувьд хүсч байна.

Ном зүй

Арван буянт номын цагаан түүх (2006). Түүхэн сурвалж бичгийн цуврал. Монгол бичгээр хөрвүүлж, бусад эхтэй харгуулан тайлбар хийсэн Ш.Чоймаа, Р.Төрдалай. Эрхлэн хэвлүүлсэн А.Цанжид. Уб.,

Баянжаргал С (2006). Цоорын дуу болон хоолойн цоор (хөөмэй).

Баянжаргал С.(2006). "Цоорын дуу болон хоолойн цоор". Хонг Конг ном хэвлэлийн компани.

Баяннамсрай Б. (2015). Цоорын уртын дууны уламжлал, шинэчлэл. УБ хот.,

Дорж Д., Улаангэрэл Д. (2011) Тэнгэр газрын хүн аялгуу. -ӨМ.,

Мандалт Э. (2017). Уртын дууны хувилбар ба уламжлалт сургалтын тухай зарим асуудалд. МУБИС-ын Эрдэм шинжилгээний бичиг. Дугаар 18.

Мэргэжих Б., Доржраа З., Баянжаргал С (2010) " Монгол дуу хөгжим судлалын түүвэр". ӨМ-ын Тариалангийн Их сургууль.

Самбуу Д. (1997). Вангийн ордны уран сайхны хамтлагийн тухай, "Хун галуу" сэтгүүл, Хөх хот., №22

Санжеев Г.Д., Орловская М.Н., Шевернина З.В. (2015) Этимологический словарь монгольских языков: в З т. / Институт востоковедения РАН. Гл. ред. Г.В З т. / Институт востоковедения РАН. Гл. ред. Г.Д. Санжеев, ред. Л.Р. Концевич, В.И. Рассадин, Я.Д.Леман. М.: ИВ РАН, Том І.

Энэбиш Ж. Монгол хөгжмийн их нүүдэл. УБ., 2017. 37 дахь тал

Халипаева И.А. г. Махачкала, Россия

ДРЕВНИЕ РУДИМЕНТЫ И СОВРЕМЕННЫЕ МОТИВЫ В МИФОЛОГИИ КУМЫКОВ

Аннотация: в настоящей статье рассматриваются древние рудименты кумыкской мифологии, свадебная терминология. Халалай (древнее обрядовое пение). Кумыкская мифология имеет специфические особенности, обусловленные общностью исторических судеб, этнической, этнографической и территориальной близостью кумыков с другими тюркоязычными народами. Сохранение у южных кумыков наиболее архаичных словесных памятников такие как свадебно-обрядовые объясняется тем, что народ был связан с древними тюрками. Здесь, в этом регионе Кавказа, с древних времен засвидетельствованы контакты и влияния между тюркоязычными, кавказоязычными и персоязычными племенами. Кумыкские архаические памятники не дают четкую мифологическую систему, большей частью трансформировавшихся в другие жанры: мифологические предания, легенды, свадебный обряд, былички и даже притчи.

Ключевые слова: кумыкская свадьба, Тенгри терек (дерево Тенгри), халалай, сюйдюм таякъ (веточка любви), обряд «къудалар», старинные обычаи.

Дагестан — многонациональная и многоязычная республика, территория которой испокон веков была перекрестком многочисленных мировых культур и цивилизаций, то стремительно, то медленно сменяющих одна другую. Все, что, прожила и пережила Страна гор, осталось в уникальных памятниках народов, которые мы сегодня называем мифологией.

Мифологические процессы, которые происходили на территории Дагестана, уникальны еще и тем, что в них синтезировались практически все языческие и монотеистические представления, которые обрели не только региональную значимость, но и стали неотъемлемой частью мирового художественно-философского пласта народного творчества.

Одной из самых интересных и малоизученных в этом контексте является кумыкская мифология. Именно кумыки на Кавказе остались главными носителями культуры древних тюрков – гуннов и донесли многое из нее до наших дней в мифологических преданиях и религиозных культах. Именно это убеждение и подвигло меня посвятить свою статью осмыслению этой малоизученной, и потому весьма актуальной проблемы.

Это размышление о мифологических процессах с научной точки зрения, о культуре родного края, где собраны уникальные мифы и предания, которые до сих пор передавались из уст в уста, записанные нами в течение многолетних исканий.

Исследования архаичного пласта фольклора, как нам кажется, имеет очень важное значение по целому ряду причин: это и истоки художественного творчества древних народов в их исторической, социальной, психико-нравственной и этнической динамики.

Перед нами и космогонические, и демонологические мифы, и героические предания, и памятники исторического эпоса, обрядовый фольклор одним словом, неувядающее по сей день культурное наследие древних кумыков, не потерявший свою целостность и оригинальность этнос, проживающий на территории Евразии.

Устное народное творчество это чисто эстетическое удовольствие, но непременно расширяющее его представление о мире человека, о путях его духовной эволюции, в конце концов, напоминающее нам, жителям XXI столетия, откуда мы шли и куда мы пришли, что потеряли и что обрели.

Кумыкская мифология не только убеждает нас в своей достоверности, но и изумляет своей загадочностью, — как могло складываться в сознании и фантазии наших прапредков такое пленительное чудотворение? космогония — истоки и разветвления, мифологические представления кумыков, охотничьи легенды и предания, демонологические персонажи — сверхъестественные силы природы в сознании людей, культ предков, мусульманские легенды и предания, народные верования о могуществе богов, зверей, примет, вера и страх перед небесами, снами, вере и неверии предсказаниям и многое, многое, что располагает неземной магией

Наши научные наблюдения и обобщения настояны не на каких-то зыбких (собственных и извлеченных из чужих трудов) догадках, а на документированных, выверенных, отстоявшихся приложениях текстов, собственных записях информации у конкретных, реальных лиц, правдивость которых неоспорима.

В духовном наследии кумыков, как и у других народов, важное место занимает свадебно-обрядовый фольклор, к изучению которой заметно усилился интерес в последние годы в современной фольклористике.

Вступление в брак с глубокой древности всеми народами считалось чрезвычайно важным событием в жизни не только отдельного человека, но и общества, в котором он жил, так как создание семьи было залогом продолжения рода. Поэтому данный акт обставлялся множеством обрядов и ритуалов, которые были направлены на обеспечение многочисленного потомства, достатка и согласия в семье, должны были предохранять от различных вредоносных сил и т.п. Многие из этих действий, имеющих очень древнее происхождение и

свидетельствующих о богатой традиционной культуре этноса, нашли свое отражение в свадебной обрядности кумыкского народа. Кроме того, кумыкская свадьба – это музыкально-эмоциональное зрелище, в котором получил отражение высокий уровень народного творчества. Большое разнообразие танцев, песен, игр и развлечений, пищи и напитков и т.п. на традиционной кумыкской свадьбе яркое тому свидетельство. О театрализованном характере свадебного ритуала напоминает и наличие большого числа действующих лиц – персонажей. Сваты, дружки жениха, подруги невесты, наставница невесты, ведущий свадьбы, обслуживающий персонал и другие участники были и являются необходимым элементом кумыкской свадьбы. Был в старину у нас такой обычай. Если приглянулась девушка и захотели засватать ее за сына, за брата открыто никто об этом не Отправляли родственника к ним с хурджуном, а внутри хурджуна свежеиспеченный хлеб в коруке (древняя кумыкская печь). Идет он к дому девушки, стучится и заходит. После приветствия он объясняет, что ему срочно надо куда-то идти не разрешите ли оставить у вас мой хурджун? Я долго не буду. Проходит некоторое время. Он приходит и забирает свой хурджун и не открывает пока не дойдет до дома своих родственников, которые его послали. А тем временем родители девушки, которые понимали зачем он пришел с хлебом, если согласны выдать дочь за его родственника должны были отломить хлеб, а если не согласны, то хлеб оставляли целым. И об этом никто ничего не знал.

С давних времен большое значение придавалось созданию семьи, продолжению рода. Не является исключением и отношение кумыков к проблемам семьи. Можно привести большое количество поэтического материала, который является общим для всех кумыков(южных и северных), дать характеристику всем свадебным персонажам: арачы (посредники), гелечилер (сваты), хан у северных кумыков и шах у южных кумыков, чауши (глашатаи, распорядители), джаллаты (палачи), домбаи (ряженые шуты у северных кумыков) и къарчи (у южных) они создавали на свадьбе веселье и юмор, гиёв нёгерлер (нукеры жениха), къуда къызлар (девушки, сопровождающие невесту), абай къатын (наставница невесты), чубулдурукъ (полог, уголок, отведенный невесте) и сюйдюм-таякъ (веточка любви) без чего не обходится ни одна кумыкская свадьба.

Свадебный обряд «Къудалар» передает специфику быта и праздника кумыков и отражает особенности свадебного веселья кумыкского народа в старину. Любой приказ къудалар должны были выполнить во чтобы-то ни стало. В южной Кумыкии больше чем где-либо сохранились мифологические мотивы, остатки древних рудиментов, старинные обычаи, национальные песни — айдувы, вай таллай, халалай и т.д. Вся прелесть и красота древних обычаев, старинной южнокумыкской свадьбы состоит в том, что она в памяти народной, она не забывается, не стирается, а с каждым днем возрастает интерес.

Интересен также обычай халалай у кумыков. Халалай не бывает долгим. В основном три куплета с припевами. Когда поют халалай? Халалай «поднимают» в трех случаях. Никогда не говорят споем халалай, а говорят поднимем «гьалалай гётерейик» по-кумыкски.

- 1. Халалай поют перед началом свадьбы, когда встречают музыкантов. Впереди идет запевала в сопровождении подпевающих и вместе музыкантами входят во двор.
- 2. Перед встречей невесты. Каждый раз поется с благопожеланиями хозяину дома, невесте, жениху, родным и близким.
 - 3. Перед окончанием свадьбы. В каждом из случаев солистка меняется.

Удивительный аспект халалай. Все повторяют за солисткой. Она запевает и поднимает руки ладонями вверх, а когда припев завершают все хором руки поворачивают ладонями вниз. Так продолжается 3 или 4 куплета. Во время пения халалай обычно хозяева свадьбы кидают конфеты и рис (раньше пшеницу). В этом пении есть нечто синкретическое и в тоже время языческий, более того тенгрианский ритуал. Поднимая руки ладонями вверх — притягивание небесной силы, энергии неба-отца, а поворачивая вниз — передача этой энергии земле, матери-земле, дому, где происходит свадьба. «Кёкден алдым ерге бердим» с неба взяла земле отдала.

Участники халалая в основном взрослые женщины человек 5 – 6, к ним далее могут

соединиться невестки и девочки. Идут строем в виде треугольника. Халалай завершается танцем по краю двора, по кругу один за другим, где стоят родственники и хлопают. Далее идет вынос подноса «тепси». Тепси берут круглый, чтоб можно было держать на голове. Бывает поднос со сладостями, с рисом, пшеницей, а в середине подноса ставят птицу (петуха, курочку, индюка, гуся) кто что может. Во рту у этой птицы сигарета или какая-нибудь сладость. Правда, это позднее напластание.

На свадьбах южных кумыков играет зурна, гармоника, барабан, агъач-къомуз, чогур. Здесь можно добавить, что в Башлыкентской свадьбе раньше играли трио зурнистов и барабан, а когда они обедали или уставали, то вместо них играли на аккордионе и барабане. На агъач-къомузе играли вечером перед къудалар. Основной атрибут кумыкской свадьбы — сюйдюм таякъ (веточка любви). Украшают эту палочку разными цветами, но преобладает белый, цвет чистоты. Нарядно украшенную палочку сюйдюм таякъ передают в руки девушки или слегка дотрагиваются до ее плеча, что означает приглашение на танец, или же на песенное состязание. Первый раз сюйдюм таякъ выносится на свадьбу подружкой невесты, она передает эту веточку самому уважаемому человеку на свадьбе. Другая подружка выносит «татлы сув» сладкую воду невесты и раздает присутствующим. Хочется обратить внимание на то, как встречает свекровь свою невесту. Стелется дорогой ковер под ноги и преподносится мёд из рук свекрови. Невеста макает руку в медовую чашку и дотрагивается до косяка двери и там остаются прямые или пунктирные медовые линии. В древности обращали на это внимание. Если линии были прямые то означало, что будет преобладать мужское потомство (ян) и наоборот (инь).

Немаловажное значение имеет для невесты первое утро в доме жениха. Спускается она в сопровождении подружек и проходит в середину комнаты свекрови, где обычно бывал в старину центральный столб. Свекровь знакомит невесту с домом, родственниками и вручает ей кострюлю, веник и просит, чтоб невеста дала имена родственникам: брату жениха (амалым), сестре (гюльбажюв), а если сестра младше (эркекъыз), а также всем родственникам. Здесь уместно вспомнить о кумыках Турции. Была я в 17 селениях, где проживают кумык, наши соотечественники. В одном из селений т.е. Атакёйе была свидетелем древнего обычая, который у нас в городской среде уже забыли. Подали кушать, а все мы сидели на полу: невеста, правда, она с большим стажем и имела детей, ее муж, мужа отец и я. Как я поняла, она не разговаривает со свекром, общается через мужа или через детей, напротив свекра не сидит и рядом с мужем не сидит, как бы сбоку. В разговоре не произносит имя мужа, а говорит «бизинки» наш. В Махачкале мне знакомы несколко молодых семей с нашего района, которые не произносят имя мужа, а говорят «аявлум». Это уважение видят и дети, уважение к старшему поколению, уважение к своему мужу. В такой семье не будет ругани.

У южных кумыков и по сегодняшний день на свадьбах выносят дерево, называемое «Тенгири терек». Я это помню еще с детства на наших свадьбах. Дерево выносят девочки с материнской стороны жениха под пение «халалай» навстречу входящей во двор невесте. Все вокруг просят сорвать что-то с дерева, а дружки жениха не разрешают, говоря: «Балдан татли сувубуз бар, бал йимик оьзю бар, Тенгири терекни емишин тенг пайлагъыз гелгенлеге» (слаще мёда есть у нас вода и как мёд она сама, а плоды Тенгрианского дерева поровну разделите между гостями).

Друзья жениха за спиной говорят: «Тенгири терек тёрде болсун, емишлери оърде болсун».

Возгласы все возрастают, чтобы невеста сорвала плод. И несмотря на запрет невеста поворачивается к ним лицом, а руку протягивает к дереву. Если она сорвет атрибут, принадлежащий мужчине, например, конёк, петушок, сладости в виде пистолета или сигареты (позднее время), то первым родится мальчик и наоборот. Это первое непослушание невесты, за что она получает имитированный удар папахой от жениха в «чубулдуруке», в уголке, огражденном занавеской, где она сидит на пуховых перинах. Невеста сидит на белых подушках, а сопровождающие девушки на разноцветных, в основном красных и бардовых. К этим цветам впервые прибегла наша праматерь Ева, когда сошла на землю. Она прикрыла себя

большими бардовыми и красными листьями, прикрепив их стебельками. Листья меняют цвет осенью и скорее всего эта была осень, когда сошли Адам и Ева на землю. Возможно поэтому большинство свадеб бывает осенью, во время созревания осенних плодов.

Дербентские азербайджанцы, соседи южных кумыков до сих пор водят невесту в баню (хамам), накладывают хну на голову невесты, на пальцы и все в этот момент бывают завернуты до груди в красный материал (гатфэ). В последние годы на кумыкских свадьбах кроме лезгинки танцуют азербайджанские танцы и наоборот. А из старинных мелодий на южно-кумыкской свадьбе звучит «Мулейли».

Сцена «Тенгири терек» переносит нас в далекий мир Адама и Евы, в сад Эдема. И каждая кумычка, выходя замуж, повторяет нашу праматерь Еву, которая сорвала запретный плод и прогневала Адама и Тенгири.

Тюркские народы с древнейших времен почитали единого Верховного Бога, Бога Неба, солнца и огня – Всемогущего Тенгри. Сам обряд Тенгри в их представлениях весьма близок к земным, реальным героям: это победитель, хан, герой. При переходе от общиннородового строя к строю военной демократии и первым классовым государственным образованием из зооморфных они стали антропоморфными. Эту эволюцию очевидно претерпел образ Тенгри в кумыкском мифологическом творчестве. В некоторых кумыкских мифах бог Тенгри изображается в виде всадника по образу и подобию изображавших его кочевников. Бог-всадник засвидетельствован в религиозных представлениях народов ряда регионов: среднеазиатских, сибирских, где кочевые тюркские племена оставляли следы своей древней религии и культуры, в которой культ Тенгри занимал исключительное положение.

Многие из этих памятников, по-видимому, дошли до нас в разрушенном виде, как «осколки», возможно, некогда более развитых сюжетов, как рудименты былых сложных представлений и верований

В силу кардинальных изменений, происходящих в Дагестане в конце 19 века, усилилась урбанизация, проникновение капиталистических отношений, ориентация на европейский тип развития т.д., интенсифицировались процессы трансформации кумыкских свадебных обрядов. В последнее время идет активное переселение, миграция иноэтнического населения на кумыкскую равнину, где кумыки оказываются в этническом меньшинстве,и нарушается компактность их проживания. Это не лучшим образом сказывается на сохранении языков, этнических традиций, самобытности национального фольклора, как самих кумыков, так и переселенцев.

Сегодня под угрозой уникальное культурное наследие кумыков свадебно-обрядовый фольклор и время диктует необходимость ускоренного сбора фольклорно-этнографического материала

Литература

- 1. Аджиев А.М. Устное народное творчество кумыков. Махачкала, 2005
- 2. Алимова Б.М. Брак и свадебные обычаи в прошлом и настоящем. Махачкала, 1989 112 с.
 - 3. Гаджиева С.Ш. Кумыки. M.: Изд-во AH СССР, 1961. 388 с.
- 4. Гаджиахмедов Н.Э. Кумыкско-русский словарь фразеологических единиц. Махачкала, 2014 256 с.
- 5. Халипаева И.А. Мифологическая проза кумыков. Исследования и тексты. Махачкала, 1994-212 с.
- 6. Халипаева И.А. Словарь ритуально-мифологический (на основе кумыкского фольклора), Махачкала, 2013 157 с.

Хурд Бямбаахуу Нанжид *г. Улан-Батор, Монголия*

БАЯД ТУУЛИЙН АГУУЛГА, БЭЛГЭДЭЛ, ЗАН ҮЙЛ

Товч агуулга: Энэхүү өгүүлэлд баядын туулийн агуулга, баяд тууль дахь шашны зарим ойголт гэсэн хоёр зүйлийн сэдвийг хөндөв. Учир нь баядуудын хожмын амьдралд хүрээ хийд нэгэн чухал соёлын төв болж, баатарлаг тууль ч мөн хүрээ хийдээс тал бүрт тархан, хүрээ хийдэд шавилан суусан лам нараас хүртэл сайн туульчид төрөн гарсан буй. Энэ нь ч нэг талаараа баяд туульд шашны үзэл ойлголтууд нэвтрэн орох шалтгаан болсон байж болох талтай.

Баяд туулийн тухай. Эдүгээ баядад голлон хэлэгддэг хэдэн арван хувилбар бүхий 18 тууль ба 19-р зууны дундаас 20-р зууны дунд хүртэлх зуун жилд тэмдэглэгдсэн нэр бүхий гучин туульч мэдэгдээд байна. Дээрх нэр бүхий 30 туульчийг тууль сурсан хийгээд хайлж байсан нутаг ороны хувьд тоймлон гурав хувааж болохоор байна. Нэгдүгээрт: Цалгарын хүрээ / малчины 2 хошуу, Хоёрдугаарт: Дэжээлэнгийн хүрээ /хяргас зүүнговь 7 хошуу/, Нарийны голын / тэс 2 хошуу / баядуудын дунд тууль хайлж байсан туульчид гэж газарзүйн хувьд зааглан үзэх боломжтой юм. Мөн дээрх нэр бүхий 12 туулийг хэлэгдэж байсан нутаг орны хувьд хуваан үзвэл: Нарийн голын баядуудын Сэсрэн /Сарисан/, Ж. Авуудай, Жушлай, Ч. Харцага, Ч. Дүүдээ, О. Боролзой нарын туульчид "Бум-Эрдэнэ", "Эрийн сайн Хөлөг эрдэнэ", "Далайн шар бодон", "Эр цахиур баатар", Долоон дайсныг даран төрсөн Должин баатар" зэрэг тууль тэдгээрийн хувилбаруудыг хайлдаг байсан мэдээ сэлт байна.

Баядын туулиудаас хамгийн өргөн дэлгэр хэлэгддэг туулиудад "Бум-эрдэнэ", "Хан харангуй", "Эрийн сайн Хөлөг эрдэнэ", "Далайн шар бодон" зэрэг туулиуд түгээмэл хэлэгдэж байсан бол "Эргэл Түргэл", "Бүргэд хар", "Хийгийн хүйтэн хөх төмөр зэв", "Догшин Чинке" зэрэг туулиуд зөвхөн дэжээлэнгийн хүрээ орчмоор хэлэгдэж байжээ.

Мөн судлаачдын цуглуулсан баримт сэлтээс үзэхэд баядууд туулийг хадгалан дэлгэрүүлээд зогсохгүй бичиг номд тэмдэглэж, шинээр зохиож байжээ. "Хан харангуй", "Даньхүрэл", "Гэсэр мэргэн хаан", "Бум-Эрдэнэ" зэрэг туулийг зарим туульчид бичмэл эхээс сурч байсан тухай мэдээ сэлт байгаа бөгөөд туульчдыг бичгээр сурсан, үе уламжлан сурсан, сонирхон сурсан хэмээн гурав ангилж болохоор байна.

Дээрх туульчдаас зарим нь икэлтэйгээр тууль хайлж байсан бол зарим туульчид икэлийн татлагуудыг татаж чадах тухай тэмдэглэн үлдээсэн боловч тууль хайлахдаа товшуур хөгжимийн хөг айзмаар аялгуулан хэлж байжээ. Тэгэхээр баядын туульчид голдуу товшуурыг хөг аялгуунд зохируулан туулиа хайлдаг гэж хэлж болохоор боловч цөөн хэдэн туульчид икэл хөгжимтэй хайлж байгаа нь угсаатны нэгэн онцлогийг илтгэж байна. Харин буриад, халимаг, шинжааны монголчуудын нэгэн адил хэн нэгэн туульч ямарваа нэгэн хөгжмийн зэмсэггүйгээр тууль хайлж байсан уламжлалын талаар тэмдэглэгдсэн зүйлс үгүй байна. Энэ тухай нэрт эрдэмтэн Б.Я. Владимирцов "Ойрадын баатарлаг туулийг баруун Монголд хэзээ ч энгүүн хүүрнэн ярьдаггүй, ямагт товшуур хөгжим юм уу хааяа нэг хууртай аялгуулан дууддаг ажээ [У. Загдсүрэн 1966: 48] гэж онцлон тэмдэглэсэнд баядын туульчид ч багтах юм.

Харин 1913 онд туульч М. Парчин, эрдэмтэн Б.Я. Владимирцовын хүсэлтээр Ховдыг чөлөөлсөн тухай тууль зохион хэлж байсан зэрэг нь билгүүн төгөлдөр туульчид зөвхөн хадгалан дамжуулах бус шинээр зохиож байсныг бэлхнээ илтгэх нэгэн баримт юм.

Зарим баяд тууль дахь шашны зарим үзэл ойлгол түүний агуулга бэлгэдэл:

1. Хурмаст тэнгэр. Парчины туулиудад хурмаст тэнгэр, гучин гурван хурмаст тэнгэр, хан хурмаст хэмээн олонтоо гарч байна (Даньхүрэл 2006: 203 – 204). Энэхүү хурмаст хэмээх үг нь угтаа эртний Иран хэлний Ахурамазда (Ahurômazdâo) хэмээх үгийн монголжсон дуудлага аж. Ахурамазда нь Иран домгоор бол, бүхний дээд бурхан Зереванын үеийн нэгэн бурхны хүү. Тэрбээр сайн сайхныг туурвигч, орчлонт ертөнц, оюун сэтгэлэг, үг хэл, аливаа үйлийг бүтээгч, газар, тэнгэрийн зууч гэнэ. Ахурамазда хэмээх үг эртний герект Ормузд, монгол хэлэнд Хурмаст хэмээн сунжирчээ. Монголчуудын тахилгын сударт, хурмаст,

хурмаст тэнгэр хэмээн тэмдэглэгдсэн нь цөөнгүй байна. Ахурамазда хэмээх Иран бурхны нэр XIII–XIV зууны үед монголд нэвтрэн хурмаст болсон бололтой.

Хаан хурмастын хөвүүн

Ариун үндэстэн

Тэнгэр язгууртай

Төмөр хэлтэй бид [Хүйтэн зориг ноён 2011: 251]

Монгол оронд бурхны шашин дэлгэрсэн үед энэтхэгийн Индра – хэмээх бурхны нэрийг монгол хэлэнд **Хурмаст** хэмээн дүйлгэн орчуулж авч хэрэглэсэн бололтой.

Буддын домгоор бол, ертөнцийн төвд Сүмбэр уул оршино. Түүний дөрвөн оргил тус бүрт найман тэнгэр, бүгд гучин хоёр тэнгэр байдаг. Үүний дээр Сүмбэр уулын оройд Индра буюу хурмаст тэнгэр суудаг.

2. Хурмастай нийлээд бүгд **гучин гурван тэнгэр** Сүмбэр уулын оройд оршино. Тэдгээрийн толгойлогч тэнгэр нь хурмаст хэмээнэ. Хурмаст нь догшин тэнгэр аж.

Гучин гурван тэнгэрийн тухай энэ домог монголд өргөн дэлгэрчээ. Тэгэхдээ харь гаралтай тэрхүү тэнгэрийн тухай домгийн ойлголт нь зарим тохиолдолд, урьдын бөөгийн тэнгэрүүдээс үүсэлтэй монгол туулийн баатруудтай эн зэрэгцэхүйц хэмжээнд туульд дүрслэгддэг болсон байна.

Энэ нь гайхах зүйл биш. Угаас монгол туулийн баатрууд нь бөөгийн тэнгэрүүдээс үүдэлтэй байсан нь харь гаралтай тэнгэрүүдийг хүлээн авах аятай хөрс суурь нь болж өгсөн нь дамжиггүй юм. Жишээ нь:

... Дээд гучин гурван тэнгэрийн орноос

Гурван үеийн татвартай төрсөн

Энх нартын орноос

Гурван үе зарлигтай төрсөн

Доод лусын хаадын орноос

Гурван үе сайн хөрөнгөтэй төрсөн

Бум-Эрдэнийн тухай [Бум-Эрдэнэ, 2006: 68 – 71] өгүүлж байна.

Мөн "Хан харангуй" хэмээх туульд:

.... Эрхэм хар

Заан шархалаа

Хөлөглөөд харьж ирээд

Хаан аавууддаа айлтгахад;

Гучин гурван тэнгэр аав нь

Хариу зарлиг болов... гэх буюу

... Хан харангуй

Тэнгэрийн цагаан

Оёдол даган хурдлуулаад

Гучин гурван тэнгэрийн үүдэн дээр ирэв [Хан Харангуй 2006: 511]

"Наран хөвөн хаан" туульд:

Гучин гурван тэнгэрийн тухай домгийн өөр хувилбарууд бас байна. Манай дэлхийгээс гурван үе дээр оршдог гучин гурван тэнгэрийн орон гэж байдаг. Түүнийг бас төгс баясгалант (Гандан)-ын орон ч гэдэг. Рид хувилгаан хүн тэр гучин гурван тэнгэрийн оронд заларч, бясалгал хийвээс, их буян хурдаг хэмээнэ. Бурхан багш дээрх гучин гурван тэнгэрийн оронд гарч, эхийнхээ ачийг хариулан бясалгал хийсэн тухай өгүүлдэг. Энэхүү гучин гурван тэнгэр хийгээд тэдгээрийн оршдог орны тухай ойлголт нь угтаа эртний бөөгийн мөргөлөөс, үүсэлтэй бөгөөд эл домог нь буддын шашинд орж, бурхны шашны шинж чанарыг олжээ.

Бас Хинду шашны домгоор, гучингурван охин тэнгэр байдаг. тэдгээрийн зарим нь агаар мандалд байдаг, зарим нь газрын бурхад гэнэ. Тэдгээр тэнгэрүүд нь асури болон бусад чөтгөр шулмастай тэмцэж байдаг гэнэ [Адамчик 2003: 307]. Гучин гурван тэнгэрийн тухай дээрх шашны домгуудаас улбаалаад, монголд гучин гурвын тоо бэлгэдлийн сайн утгатай болсон байна. Энэ нь мөн туулиудад тусчээ.

... Гучин гурван тэнгэр аав нь

Хариу зарлиг болов:

Хан харангуйг дардаг хүчтэй юм

Манай тэнгэрийн орон

Нартын орон, Лусын орон

Энэ гурван оронд огт байхгүй... [Хан харангуй 2006: 483] гэх буюу "Хан харангуй" туульд:

Хан харангуй

Харсан угаараа

Гучин гурван алд ишт

Гомт улаан жадаа барьж [Хан харангуй 2006: 38]

Бас "Эргэл Түргэл" туулийн баатрын гуур (гарын шуу)-д **гучин гурван луугийн** хүчин бүрдсэн [Эргэл Түргэл 2006: 577).

Энэтхэг-төвдийн гаралтай гучин гурвын тооны бэлгэдэл нь зөвхөн туульд төдийгүй монголчуудын оюун санааны амьдралд нэлээд гүнзгий нэвтрэн хэрэглэгдсэн байна.

Дээр өгүүлсэнээс үзэхүл, Монголчууд гучин гурвыг анхандаа тэнгэрийн тооны утгаар буюу энэтхэг-төвдийн уугуул агуулгаар нь хэрэглэж байсан нь яваандаа түүнийг хангалттай, бүрэн, гүйцэд гэсэн бэлгэдлийн утгаар хэрэглэдэг болсон нь туулиудад туссан байна.

Энэтхэг-төвд гаралтай, монголд нэвтрэн орж ирсэн тооны бэлгэдэл нь дээр дурдсан гучин гурвын тоогоор хязгаарлагдахгүй. Зөвхөн Парчины туулийн жишээнээс үзэхэд найм, арав, зуун найм гэх мэт тоонууд байна.

3. Наймын тооны бэлгэдлийн хуьд бурхны найман тахил, Сүмбэр уулын дөрвөн оройд тус бүр найман тэнгэр оршдог, газар дэлхий, уул усанд найман аймаг лус оршдог. Ертөнц найман тивтэй гэх мэт бурхны шашны үзэл ойлголтоос үүдэлтэй наймын тоог эрхэмлэдэг ёс монгол туульд байна.

Эргэл түргэл туулийн баатар дайснаа дараад;

Өвчүү рүү нь гишгиж байгаад эрүү толгойг нь

Булга татаж аваад

Дээд найман аймаг,

Нийт ерэн есөн тэнгэрт

Зулаг өргөв ... [Эргэл түргэл 2006: 613].

Энэ таван мөр шүлэгт, бурхны шашны дээд найман аймгийг, монгол бөөгийн ерэн есөн тэнгэртэй зэрэгцүүлэн таьж дүрсэлжээ.

... Хад, харгай хоёр

Наян даваа даваад

Найман тивийн аманд

Ороод ирэхийн хирд

Хад, Харгай хоёрыг алж орхиод,

Ар их нутгийг нь

Хаан ахын нутагтай хамт

Нүүлгээд ирэхлээр

Байр чинь гүйцэж, сайн болно ... [Бүм-Эрдэнэ 2006: 144].

... Бум-Эрдэнэ Харгайн

Өвчүү рүү гишгиж байгаад

Өргөтэй (эрүүтэй) толгойг нь

Булга татан дээд найман аймагт

Зулаг өргөвэй

Голт зүрхийг нь суга татаад

Доод далан долоон Лусын хаанд зулаг өргөв ...[Бум-Эрдэнэ 2006: 155].

4. Сүмбэр уул. Гадаад их далайн дунд Сүмбэр их уул байна. Сүмбэр уул нь ертөнцийн төв гэнэ. Самгарьд хэлний сүмэрү хэмээх үг монгол хэлэнд хазгай хэлэгдээд, Сүмэр, Сүмбэр болж. Сүмбэр уул нь хамгаас үзэсгэлэнт, цог жавхлант тул түүнийг жавхлант

уул ч хэмээнэ. Мөн сүмбэр уулыг тойрсон **зургаан далай** буй нь: Бурам далай, Тосон далай, Тарган далай, Сүүн далай, Усан далай, Архин далай болно [Ц. Дамдинсүрэн 1977: 351].

... Сүмбэр уулын орой дээр гарч,

Мөргөл эргэл хийж,

Зөв зарлиг соёрхолыг хүлээж хүртэнэ

Сүмбэр уулын баруун эгэм дээр

Алтан суваргыг эхэлж бариад,

Арван гурван индэр байгуулаад,

Арван гурван сан тавиад ... [Хан харангуй 2006: 533]

5. Дөрвөн тив. Сүмбэр уулыг тойроод дөрвөн их тив байна. Тэр дөрвөн их тивийн нэр нь: 1. Тал саран хэлбэртэй, дорнод үлэмж биет тив; 2. Дал мэт гурвалжин хэлбэртэй, өмнөд Замбу тив; 3. Төргөг хэлбэртэй, өрнөд үхэр эдлэгч тив; 4. Дөрвөлжин хэлбэртэй, хойт Муу дуут тив болно. Тэдгээр дөрвөн тивийн завсарт найман бага тив оршдог хэмээн буддын шашинд домоглодог. Сүмбэр уулыг тойрсон дөрвөн их тивд хүн амьтад оршино [Дамдинсүрэн 2017: 207].

Даньхүрэл хөх хөтөл хангайн

Орой дээр

Гарч ирээд...

... Дөчин дөрвөн үндэстэй

Дөрвөн мянган сурвалжтай

Аягын чинээ

Дүйвэр алаг нүдээрээ

Нартын дөрвөн тивийг

Найман хязгаарт нь

Гуч хоногийн нүүрт

Ажиглан харууслаад суухад [Дань хүрэл 2006: 315].

6. Арван зүг. Буддын үзлээр, зүүн, өмнөд, баруун, хойт үндсэн дөрвөн зүг дээр тэдгээрийн завсрын баруун өмнө, баруун хойт, зүүн өмнө, зүүн хойт, дөрвөн зүг; үүний дээр дээш (дээд), доош (доод) зүгийг нэмээд, бүгд арван зүг болдог аж. Энэхүү энэтхэг, төвдийн үүдэлтэй арван зүгийн тухай ойлголт нь монгол оронд нэвтрэн ирчээ. Монгол бөөгийн ойлголтоор, дөрвөн зүг, найман зовхис, бүгд арван хоёр зүг, чигийн эзэн тэнгэр байдаг гэдэг бол, буддын шашинд арван зүгийн бурхад байдаг хэмээдэг.

Монгол оронд бурхны шашныг дагалдан орж ирсэн арван зүгийн тухай ойлголт зарим монгол туульд туссан байнам.

Түүнчлэн арван зуу Шагжамуни тэргүүлээд

Сайн цагийн мянган бурхан

Арван зүгийн гурван цагийн

хамаг бурхан Бодисад ба лам

Эрдэм номйн сахиулсан

Баатар дагинасын зэргийн

Хуварга гүнтэн

Гурван аймаг савын

Эш зарлигийн дээд

номын бодь тэргүүтэн

Нандин сэндэн адистадтай

гайхамшигт олон шутэж буй

түүний нь хэн хүмүүн

Халиасан төдийгөөр

Халуун кийтан тамын үүд

Хаагаад хайрладаг

Залбирсан төдийгөөр

Зовлон бүхэн нь устаад хайрладаг

Наминчилсан төдийгөөр

Нүгэл хилэнцийг арилгаад хайрладаг

Сүсэглээд дагуулбаас

Сансрын далайгаар тонилж хайрладаг

Бясалгаж дадваас бодийн хутагт

Хүргүүлж хайрладаг

Амьтан бүгдийн оройн чимэг болсон /Сүм хийдийн тухай/ [Бум-Эрдэнэ 2006: 55].

Арван зүгийн арван баатар

Хорин зүгийн хортон шуламс

Эс дарагдсан бие [Хан харангуй 2006: 410].

7. Дивангар. Бурханы нэр. Анххүний ертөнцөд мутартаа зул барьж заларч ирсэн бурхан Гаудам (Gaudam)-аас өмнөх үеийн хорин дөрвөн бурхны анхны бурхан нь Дипамкара (Дірамкага) нэртэй. Энэ бурхны нэр монгол хэлнээ сунжран, Дивангар болжээ. Тэр нь цагийн утганд шилжээд, маш эртний гэсэн утга санаатай дивангарын үе, дивангарын галав гэдэг.

... Эрт Дивангар бурхны сүүл цагт

Шигмуни (Шагжамуни) бурхны эхэн нэг сайхан цагт... [Хан харангуй 2016: 29]

Эрт урьд өнгөрсөн цагт

Дэвангар бурхны сүүл нэгэн сайн цагт (Хийгийн хүйтэн хөх төмөр зэв)

8. Одон зурхайнүзлэг Монголд туульд туссан байна. Энэ нь мэдээж монгол оронд одон зурхай нэвтэрсэн хожимхон үед хамаарна.

...Тун сайн ламдаа айлтгаж

Хан харангуй, Толь гоо

Улаадай мэргэн, Үүлэн Солонго

Энэ дөрвийн зөв гэсэн сайн өдөр

Урагт очих сайн цагийг үзэж хайрлагтун гэхэд

Тэр лам зуны эхэн сарын

Шинийн гурван гэж хэлэв ... [Хан Харангуй 2006: 485].

... Бум-Эрдэнэ, Түмэн солонго хоёрын

Учрал бүрдэж үйлс дэлгэрч

Үржил болох сар өдөр, сайн цагийг үзэж хайрла гэхэд

...Зуны дунд сарын

Шинийн гурван зөв гэсэн

Сайн өдөр зөөлөн гэсэн гариг [Бум-Эрдэнэ 2015: 126].

9. Шагжамуни. Хүний ертөнцөд залран ирэх ёстой сайн цагийн мянган бурхан байдаг гэнэ. Тэдгээр мянган бурхны эхнээс дөрөв дэхь нь Шагжамуни (Sakymuni) бурхан хэмээнэ.

Иймд түүнийг бурхны шашин үүсэхэд заларч ирсэн эртний бурхан гэдэг.

... Арслан тавцангийн дээр

Түүнчлэн арван зуу шагжамуни тэргүүлээд

Сайн цагийн мянган бурхан

Арван зүгийн гурван цагийн

Хамаг бурхан бодисад ба лам

Эрдэм номын сахиулсан [Бум-Эрдэнэ 2006: 63].

Эрх домбо Шагж тив бурханы

Эхэн түрүү нэгэн сайн цагт (Хийгийн хүйтэн хөх төмөр зэв)

10. Майдар. Буддын домгоор, Сайн цагийн мянган бурхны хараахан залраагүй ирээдүйн бурхан нь Майдар. Тиймээс түүнийг ирэх цагийн бурхан гэх бөгөөд ирээдүйг **Майдарын үе,** ирэх галавыг **Майдарын** галав ч хэмээмүй.

... Тэдгээр хийдийг

Эргэлдэн хүрж

Эрхим төрөлхтөн байгуулсан бөгөөд

Арван орны бодисаду адаслагсан сүм

Түүний оршугсан

Хүн магад утгаас үзвээс

Майдар бурхнаа

Хот мандал мөн [Бум-Эрдэнэ 2006: 56]

11. Найман лусын хаад – Энэтхэг, Төвдийн буддын утга зохиолд, найман их лусын хаад байдаг хэмээнэ. Тэр найман лус нь Таяа, Довжуу, Норжан, Дүнжон, Бадма, Жогво, Ригдан, Варуна юм.

 $\mathbf{Луc}$ – гэдэг нь хүн толгойтой, могой биетэй, уул ус, газрын эзэн, хүн бусын амьтан. Газар усны эзэн лусын найман аймаг буй нь лус, хаан, албин, лам, мангас, шулам, ягчис болой [Сүхбаатар 1997: 125].

Туульд лусын хаад, лусын орон, газрын доорхи ертөнц, түүний эзэн нь лус, лусын хаан гэж гарч байна. Монгол бөөгийн ертөнц гурван давхар бөгөөд доод ертөнцөд элдэв муус, ад шуламс сууна гэдэг. Бурхны шашин дэлгэрэхэд түүний нөлөөгөөр, урьдын лусын орон нь баян тансаг, элбэг хангалуун орон мэт дүрслэгддэг болжээ. Тэгэхдээ, зарим туульд, хуучин бөөгийн ёсны муусын орон; бурхны шашны баян тансаг орон хоёрын дундуур холимог байдалтай гарна.

... Бум-эрдэнэ бол **доор далан долоон лусын орноос** гурван үе сайн хөрөнгөтэй төрсөн

Гарт нь гарьд барсын

Тэнхээ бүрдэж төрсөн [Бүм-Эрдэнэ 2006: 67]

Гучингурван тэнгэр аав нь Эрхэм Хард хэлсэн нь:

... Хан харанхуйг дардаг хүчтэй юм

Манай энэ тэнгэрийн орон

Нартын орон, Лусын орон

Энэ гурван оронд байхгүй ... [Хан харанхуй 2006: 483]

Найман лусын хаан

Далан таван толгойтой

Дархан хар мангас тэргүүтэй

Арван бум цэргийг

Болзоотын бор улхан

Толгойг эргээд

Гарагтун гээд гарав аа

Наян шилдэг баатар ахлагчтай

Найман бум цэргийг

Цэцэгтэй найман шар талыг нь

Бөглөн гараарай гээд гарав аа [Даньхүрэл 2006: 257].

12. Галбарбасан. Юу санасан хүслийг хангагч, тэнгэрийн эрдэнийн мод. Тэнгэрийн модны үндэс нь алт, гол нь мөнгө, салаа нь биндэръяа, навч нь шил, мөчир нь хас, цэцэг нь сувд, үр нь шүрээс бүтсэн хэмээнэ. Арван эрдэмт мод ч гэх бөгөөд тэр нь: хүний хүслийг бүтээх, залбирахгүй бол бүтэхгүй, залбирваас бүтэх, цагтаа бүтэх, хүссэнийг гаргах, хариу горилохгүй, сэрүүцүүлэн чадагч амьтныг амарлилуулагч болой. Мөн Галбарбасан модны сүүдэрт суусан бүхний хүсэл аяндаа биелдэг, диваажингийн модны нэг гэнэ [Сүхбаатар 2014: 58].

Үүнийг магтан хэлж
Бичүүлсэн бичсэн хүчээр
Огторгуй мэт хамгийн түгээмэл
Наран саран мэт хамаг тодорхой
Одны чуулган мэт маш олон
Үүлний чөлөө мэт жавхлантай
Тогтоол солонго мэт үзэсгэлэнтэй
Сүмбэр уул мэт бат их цогтой
Сүн далай мэт гүн их ёроолтой

Газар дэлхий мэт хамгийг үүсгэж

Галбарваасан мэт салаа навч дэлгэрч

Эрэл хангагч маань эрдэнэ мэт

Хэрэглэх хүсэл биед нь хур мэт орж

Хэмжээлшгүй их жаргалангаар жаргах болтугай (Эргэл түргэл).

13. Там. Бурхны шашны үзлээр бол, муу үйлтнийг гэсгээдэг арван найман там байдаг. Үүнд найман халуун там, найман хүйтэн там, хэсэг бусаг там, ойр орчны там, бүгд арван найман там хэмээнэ (Чоймаа нар 1999: 72).

Энэхүү халуун, хүйтэн тамын тухай туульд өгүүлсэн байна.

Халуун, кийтэн (хүйтэн)тамын үүдийг хаагаад хайрладаг ...[Бум-Эрдэнэ. 2006: 64].

Халуун, хүйтэнтамын үүдийг хааж

Залбирсан төдийгөөр зовлон бүхнийг устгаж ... [Хан Харангуй 2006: 423].

Халуун, хүйтэн тамын тухай ойлголт бурхны шашин дэлгэрсэний дараа туульсад туссан нь мэдээж.

14. Галав. Сав шим ертөнцийн дөрвөн их галав, завсрын наян галав буй. Наян завсрын галавын хугацаанд сав, шим ертөнц эвдэрч, хоосорч, тогтож, оршиж байдаг. Бурхадыг ч бас энэ галавын үе цагаар тоолдог. Нэг галав хэмээгч нь эргэн тойрон дөчин газарт цогцолсон нэг дөрвөлжин хотод гүнжид (цэцэг)-ийн үрийг дүүргэж, гурван жилийн дотор нэг мөхлөг үр авч, энэ мэтээр гүнжидийн бүх үрийг авч дуусгасан хугацааг нэг галав хэмээмүй [Сүхбаатар 1997: 57].

Бууман бор галзан морины

...Хамрын нүхнээс

Таван өнгийн солонго татаад

Амнаас нь мянган галавын

Хар шуурга татаад (Бум-эрдэнэ), Түмэн галав, мянган галав, усан галав, халуун галав, хүйтэн галав, нарихан галав, мөнх галав гэсэн ойлголтууд байна.

15. Шавь — Хутагт хувилгаад, том лам нарын харьяат хүмүүс. Монголд анх ламын язгуур буй болсоны дараа л тэдний харьяат шавь нар буй болжээ. Барагцаалбал, XVI зуунаас хойш монголд сүүлийн удаад бурхны шашин дэлгэрч, хутагт хувилгаад олширч, тэднийг дагалдах шавь нар хэмээх бүлэг хүмүүс буй болжээ. Шавь нарыг дотор нь шар шавь, хар шавь хэмээн ялгана. Хүрээ, хийдэд сууж, лам нарт шавилж, бурхны номд суралцагсдыг ердийн үгэнд шар шавь хэмээжээ. Хар шавь нь том лам нарт ноёд, түшмэд голдуу өргөсөн хүмүүс, сайн дураараа шавь бологсод зэргээс бүрджээ. Хар шавь нар тухайн хутагт хувилгаадынхаа зоог шүүс, аж ахуйн бусад хэрэгцээт зүйлсийг нийлүүлнэ.

Хар бүрээгээ татаж

Хамаг олондоо

Дохио чимээ өгөв

Шар бүрээгээ татаж

Шавь олондоо

Дохио чимээгээ өгөв ... [Даньхүрэл 2006: 205].

Огторгуйн багш

Шавь нараасаа

Наян найман шавь гаргаж

Нарийн харын бух хар цулбуурыг авав [Даньхүрэл 2006: 205], тоогүй олон шавь нар цуглах гэж гарч байна.

Үүнийг магтан хэлж

Бичүүлсэн бичсэн хүчээр

Огторгуй мэт хамгийн түгээмэл

Наран саран мэт хамаг тодорхой

Одны чуулган мэт маш олон

Үүлний чөлөө мэт жавхлантай

Тогтоол солонго мэт үзэсгэлэнтэй

Сүмбэр уул мэт бат их цогтой Сүн далай мэт гүн их ёроолтой Газар дэлхий мэт хамгийг үүсгэж Галбарваасан мэт салаа навч дэлгэрч Эрэл хангагч маань эрдэнэ мэт

Хэрэглэх хүсэл биед нь хур мэт орж

Хэмжээлшгүй их жаргалангаар жаргах болтугай (Эргэл түргэл) гэх төгсгөлийн шүлгээр өндөрлөе. Монгол туульд нэвтрэн орсон буддын аястай үзэл, ойлголтуудыг судалсан эрдэмтэд өнгөц, түрхэц маягтай байна гэж тэмдэглэсэн байдаг. Учир нь туульд буддын шашны холбогдол бүхий элдэв зүйлс өгүүлэгдэх боловч баатрын үзэл санаа, үйл хэрэгт бодитой нөлөө үзүүлэхгүй байгаа нь үзэл санааны хувьд бус, зөвхөн өнгөцхөн байгаагийнх нь нэг илрэл болой.

Ном зүй

- 1. Адамчик. Новейший словарь иностранных слов и выражений. Ответственый за выпуск В.В. Адамчик. Минск, 2003 307 с.
- 2. Бум-Эрдэнэ. Алдарт туульч М. Парчины туульс. Эмхэтгэж хэвлэлд бэлтгэсэн Б. Катуу. Улаанбаатар. 2006. Бэмби сан 619 х.
- 3. Бум-Эрдэнэ туулийн хувилбарууд. Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэсэн Б. Катуу. УБ., 2015. Соёмбо принтинг 584 x.
- 4. Дамдинсүрэн. Дамдинсүрэн Ц. Монголын уран зохиолын дээж зуун билиг оршивой (Монгол бичгээр). Улаанбаатар. 1979. УХГ 599 х.
- 5. Дамдинсүрэн. Дамдинсүрэн Ц. Эрдэм шинжилгээний бүтээлийн чуулган. VIII боть Монгол утга зохиол судлал-I. УБ., 2017. Соёмбо принтинг 207 т.
- 6. Даньхүрэл. Алдарт туульч М. Парчины туульс. Эмхэтгэж хэвлэлд бэлтгэсэн Б . Катуу. Улаанбаатар, 2006. Бэмби сан -619 x.
- 7. Сүхбаатар. Сүхбаатар Осоржамын. Монгол хэлний харь үгийн толь. Улаанбаатар. 1997. Адмон 234 т.
- 8. Сүхбаатар. Сүхбаатар Осоржамын. Монгол хэлний харь үгийн толь УБ., 2014. Адмон хэвлэлийн газар 280 т.
- 9. Хан харангуй. Хан харангуй. Алдарт туульч М. Парчины туульс. Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэсэн Б.Катуу УБ., 2006. Бемби сан. 619 т.
- 10. Хан харангуй. Хан харангуйн тууль. Удиртгал бичиж, үгсийн тайлбар хийн орчин цагийн монгол хэлээр хөрвүүлж хэвлэлд бэлдсэн Б. Түвшинтөгс. Улаанбаатар, 2016 Санкт-Петербург, Соёмбо принтинг 208 т.
- 11. Чоймаа нар. Чоймаа Ш., Тэрбиш Л., Бүрнээ Д., Чулуунбаатар Л. Буддын шашин, соёлын тайлбар толь. УБ., 1999-597 т.
- 12. Эргэл Түргэл. Алдарт туульч М. Парчины туульс. Эмхэтгэж, хэвлэлд бэлтгэсэн Б. Катуу. УБ., 2006. Бемби сан 619 т.

(معرب من مر مرب) ﴿ وَمِر عَمْرِيم ﴾ مقمير بيدينمر ، مقتلا

سام بسلايين بمشريش ميهمان بميل مسلمهايو ويساو ، صافر و يبدهملي در يشنن بيند ، صور و פאיצית שיניאינים פעי נמצייקיל פאושוינית נמנוים במבת כת נותל שיניים בת נוצנית נשת נבל נוב שום والكلاعليقيهم فهيقسريس د ويلكلتقيكس و לינהל למקומת בת נמתים אותנהת בת המענה פופמת הינ פוציבות פהר . בינוליומת היבל הפה נגים פגוצ קוצנת ومورينسو فسر يدولافر هوشفر فو وموايكو . معيفر سركتميرو بريدولافر هويتمر ملوسم فو ویتناهی یک بیار صری بیار بلامین بیار بمسربین ویا پستنمر مر بستیر بمسیرین مر بییر مقاد , המשופ פרל שהמוששם לעבונ לר פוצפת ל פפנ שצוצפרל שניפר פם פוצפען נבנ ובעוצבם . נسל שנונה بعيمتشر صلوسين علايا ببيدهر ويلفريهم فق يكتنمه صيودهم عدريلي ميز ، ينر بر كم بيندسم י אינוים אינוים אינים יוים שלי יוים אינים י זים בעל זים יותרות פאגרל היים יותים היים של פאופיל יי זים בא הל הייל בותרול פווויים לי פל פאל ﴿ رَبِيمُ عَسَرِيمٍ ﴾ معمير فرب ويتشعم بكل يسك بيوبًا فو زُبيئيو كيهفير زَبيتفيم فهويكو بنُم بَدُ

פאר פאלים - עייבער פאנים הייבער יעיים נוצל לי כיינצלים פאלצים במסדר פיינור נוסצענדר נוסדעני פציאר יפתאים של איים של של של של של של יפלע י תרבינה החווות על פעלוווין על הלבינים כ העקשינוים هيميتسرك بمديد ويلسيس بمدك لدر بيدوك وشمييقو ولتمر و خميمييدكد خمئد هيكو بييناءو איני נחייל פויייםני נציל נבל החצי ני פניםנטטער פצינהל פויייםני נציל על עמקיל נעול פניהמל אופין נ بعص فهير ٠٠٪ عس عسرين ﴾ مصير فق نهلافس يستنصر هم يعتشم مر فيين بلافير في يللادين من طيعربيوه فو ريوريمغميكر هيفسر يسرتنصر ماح رممغر عو رمقسفته هيمرين بمدري بمنذر يعديناك لدام زاممي

« ישלא שינות » ישמיני פולה ניילומי הל ישמיני של ישיאינה.

ر المستهري معر معهد) بعديتمر معميد بر بعديتم عمل عل المعدير عل المعلى عديق معراً ها

مصريح بير) بمنافر (at to start مطرد ربد) پیرتنمر در بزرا هرا هیسو できるうかり بهكا يوك المراجعات فه بيسسور

ويتنبعمر » ريع بيموليهكر فو

وبعدس بر بِمرتبع عدم مر بمدي عدمر مر بعدم بمدير بيد المسيرية فرن ريس المدين ويريسو بسم عنس مر عبتس بوري دس مصمعو ، صري ديم عسس وهدي فو يدم بميسم ويسعم مد ويكيدهوس פארק שינהן פ ישווהים אנוצפאופיון נוצ וצ שם שיני שווות נוצ נושם שחפהמששופיםין יי נדענדים שמוח معيرد فق ويعرك بمديريك ويلا يسرتنقيد د ممتلابميته . عنشير بمديريك ويلا ويدر عسريح ويشقص د ممتلابميتو ٠ ٢٠٠٤) فيمسّر ، بعدهم يعدهم دم بعدين بيسر د فيريفته فينفسر دم مفرسير هيمري ، بدييكيون לפתאים לפינים כל הפנום התלות כל נהתרבול פסילבת נהתלובם י ד . בסינם הלנסתמותל « נהל בחמות ﴿ رَبُّمُ عُسُرِيمٌ ﴾ طعيدِ فق عق ريدمُ عسريج ويشقع عشتم حصَّتميمِيُّ بيتوبعق ، ويدينُ ندمُ

ويتندوم يرق يدق وير زينكفس ،

خُمكوبم معيمتنين ، بطويم معهم معيمتنين مين ممدممه ينين يعربو ريمو يعدين تمير ،، ويعكم يمدين كربو علم الحلام ويلام ويعوا الميلتمد و المعلوق ويعرا المعلقد و المعلم אינים כל האבל פצי שייות ומצעול כ לימפל תוצונות . ואלבת העופם נושם ומרופגול פקוומל נמעוומן מת אבת 6 שאנת פסקנ פס שאינה שפט פתן בעל המצנ לל @פעת אוות שפעת > י מענפת אוות אלאיך כ שיםשנית הפאניםני פת ואפת הת האלהם ניים הפאיים הפאיים הפאניםני פת ואפת האל נואל إسליםני المينق يعربتمره ويمملق يعربتمره ولانتمر أيلم المعروه عملا دايميم مملاميير صيدر بولا مع המשקביל האל"ל נמציפני המנוצי האל"ל ניינונימה נאים ניינים פאל האל"ל ומצינול פאל המצומבוניםנים אל לבתיוים שבת לבת לבם להמישנת גבת ההפתנה לפים של במנכמבת בם מחזפשובת ליליה לבתיום אחבות המנות ל ﴿ تبيع عسريم ﴾ مقير فق بليندفنك بيفتتن يبين ليوتتمر بن ينكهم تهتد مقيمتند مين بنكهم

بعربا ، بعديتمر در بمعديا عدو

para, Laurina, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Mary, Para, Par

אירן שענוין הסבור פט ושנויםת הפר הסימור אינוימת אינוי האינוי האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות אינות אינות האינות האינות אינות האינות האינות האינות האינות האינות האינות אינות אינות האינות האינות אינות האינות
بسرتنصر مر بمدروا ددرو دد مخصيته جمعدرميدسا كمير ..

טייל שיינואל » נאט קיםטראַסאנ פט לייאשט יריייאיםים יי געעָנאייוסאל

נחעומים פענקי' אין (() (1) ניזם נשליי אין אינוחע בק נמיני אי מישיר אפעיפע מחשער נשני לפעל . מפאי בק פער) או מחעות נשני ומעושעים פעוניים מעניים מעניים מבער . אינר מחשעים או זם נוממי נפאי מעצי פי מחמק מחעחשעין יוֹמוֹת נשנ'ו פאר בי ממערקי'. אינונים שעוֹומע בק ומנענון צעפ מעלי מענים אינים מחצעחשים אי נחמנים ממך מממנים איני ומנים אינים دهي ويبك يتكسكتنص كدر فيريفي هيفس ا

האדווווי זענות פוווון זענות הענת הענת הענת המונת הענת הווות שבמונו זענות הענת המונות שבמונו זענות המונות האינוווית היו אינווווות היו אינווווות היו אינוווות היו אינוווות היו אינוווות היו אינוווות היוווות היווווות היוווות יוווות היווות היוווות היוווות היווות היוווות היוווות היווות היוווות היוווות היוווות היוווות היוווות היוווות היוווות היוווות היוווות היווווות היוווות היוווות יוווות היוווות היווות ישישת נימני במנטלמנורק

נומני געני המנטלמנורק

נומני געני המנטלמנורק

נומני אינים מבנטלמנורק

נועלם מבנטלי געני מבינטלמנורק

נועלם מבנטלי געני מבינטל בי האדמפטנורק

נועלים מבנטלי אנימור, בעני מבינטני האיים מני האביב "נולם נובק העימים, מבינט בי העומים מני נובל העומים מבינה ביניני החיים מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה מבינה הבינה בי המבינה מבינה מבינה הבינה הבינה מבינה אייל איינטין פאפטפל

مهم د بدریکییهمی ، بدرک مصیحتد « دیمر عسسمی » به دیموییهند قو همر :

שענוץ » החקנ פּפּ וצאפּ אושלפ האבל נבק פונוופסנ בק ופְשְאַענ וְחַלנֵּנ הּענר הענשבן נ זַשְנֵל שנווּק וְחִבענוּל פֵּנ נְחַאַפְּאַפּפְאַבְּק נצמחשָבְפּ , עַענוֹמַנְג בּל נַרפּעל וְשִבֵּל נֵּנ זַמַפָּל נבק וּתְנִפּרְ נַ וְחַצִּמפָפּבׁפּ , זָשְנֵל זָחִמֵּנ בּענ המנסאבּפ , ואפרק זַמַצע הפּיַמַנונ היני וְרפּנונונ זַשְנֵל לְענִוֹמַנְג נִשְנֵל נִיבָּפּ זָשְנֵל וְ הַבְּענֵל בַ

אטאק יליפט סיינ אינולי אַפּאַפּע פּל סמאל פּנטרן ופאמוניפל צונומפּנסנט » (9) נספ אַינוֹפֿע פּל אנט אֹנ פּטאפּע ט עפטאנט יינע יחבענט יעניפט וחבימנעל יענימע פּנטרן , אננימע פּנטרט . וחיויים ואבל סיינ עפּאַנ וחלמנומפּנק המאנוניספ י הַמּנַסט יחמונים נופטי סיפּנאַינט סיינ נופּגט ני נועל ובענט פּצע פּצַנופּרן . וחלפּת הַמַמּת מל

שית יומינושל אינ

यांकर क्यांकरम् रुगु रु

ᢤᠳᡟᡆᠰ᠂ᠮᢆᡊᢆᡅᡆᠰ᠂ᠳᠷᠳᡖᡴᠣ᠂ᡖᠣ

女() 洋人 才から

משפושם שופשבת ושנוויסוווישם נות"ל יו

ניים אילי 6 ניים שים שים אים אילי כי יבינים אילי מים מים אינים אים מים אינים

איצעני איפינוני אינינופני פל

שאפסל איזינל שם שיויייישיל

* 12 mm apper

אינסט פיצופיין וסנטט יי נְפַבּלְ פּענאַ א פּמּופּסיינייל נוספּאָנשׁצְט פּפּ :

الميل والمامل الا بالما

יחדינ פערק בנשפט סחנעצעוםן החל סעניק פעל שלפניצעוםן

« بمسکر) سم ریقمر بعصر

ممنمته ويديم ويسمي بد هد ير بهد ير بيدا بمديا ويد ممتدميدهر بمدهر يمدهر يودهر ويديدي هيكد ..

בתנול ומבעבינ הצופה פוות להפש נאלל (ב) נושפ לושפש הי והפ המצומהים במצומה בדע נדל בענו שמונה הפ פוותפת הפשל ומומת הפ פוותפת פט שעופת פט שעופת פטעת המפשט נושבים המומק המפשל ומומת הפטע בענומת הפטע העפר פטעת המפשט המפשט המומק המנוח העפונים הענוצים השנים השנים המנוח בענוצים החומים המנו המנוח בענונים המנוצים השנים השנים השנים השנים השנים המנוח בענונים הענונים הענונים הענונים הענונים הבענול המנו המנו בל המנום בענונים הענונים הענונים הענונים הענונים הענונים הענונים הענונים המנון המנון המנון המנון המנון המנון המנון בענון בענון בענון בל המומק השנים בל המומק המנון המנון המנון פונים היום המנון המנון המנון המנון בענון בענון המומן החומים הענון המנון יים בין שום אינושום

سا هندرا بغراءه

ייציק פ קצפוויםק שמוייציהפ הצוומנים קצפוויםק פשויבפ

יששתורל שפל יהדיווידים יששתורל שפל יהדיווידים

אדערענורק אפינות ומיפסלים איצינווועורק שופער) נסווסוווציסם

بریک نمومی می دیند

אינושני שם שאנאשפישנים אנא ושפש ננות זיש שענות אלנופוחת אפנום פם :

שוובע אצירועבע כ מצמחאיפע יי ניברך ספנה נוספיגסצע פס י אצפרך נוסצע ססגמווע סער עפסוווע נועל)

معيربا فيربا مفريئديم

פין שלפין זישל אימניסית טעפיזם פני יי ענעליאפע :

ويكستمر بستميس و ويكر بكودر ، ريميدو بستميس و ريميدو بمسر ، مين عمول مميرك ميد البعد ، بعدو فابقع صر ، ببرسف بطولم خميمتند صر ، زمريتنق ويد ريبكن بيوشق بعديم د بمغموشوبعو غمسو ويم שווושט יוייטראביר, פ יציר, אי עפינוררי . ואים אפה נעים נעים פרר סמיפלננוררי . ואפרר נוחלנ ولا مصلابهبرهاهما بصلافريم بصود يسميم لدم عنقاء تأملم رفديا بمشرياء تأمنم ريندا ومراء وسفسيبسرسر ومندفس ، كسر بندو بعيدم معتسرو هي مسهر و مسهيفير كدب هجمدم عنفير مر بدك بمكهيكر هيكو ، تاميلتنو وير بيهوشو تامشر وير پير د بعنكموشكو شيرنسو قمنر ممرسيشس كمير ،، بنثر שפ תאינים אילנית ﴾ [8] נופ סחבונ נגת סתנונהת גפנינה בת תחנונים לנ « סתננות שנננה אנונוה) אווווושלני تخبيمتنق تهوك بصمرك فيلاء وبمعر ويبتشد ومعلان بعليهم وهمل وعم فيدهري ومقلا فاعتد ممعدرک بهتنمتیم بوتندی هو \cdot هاهیم مدهعدی رستیم (10) مهمید هو مسدویم و معتنبو بد « معن بعصين هي ﴿ وَبِعَمْ عَسَمِيعِ ﴾ معميد فق يلينكهما بينتمهم عق بعيتم بعنشوه مين ، بعيتم بين متن پیقیفیکا بعدرین ، بیشفیز کیریقین بیشفق فیم تزیین تأثیریلیم عر کیکفس بیٹیلیسم ، بیشتان فلانون ویتفرییشق ،مفتلان ویلا بكيندفيل .. ﴿ تِيمَرُ عَسَرِيمَ ﴾ طقيد فق زَيندفيم بِسِرتَقيم عق عسَيم مِسْتَنفيم في عديق در مِقدمسهم ، عميمتستدفق بلفنتس ويلوك يستنتص بالمهمل فأملهم مقيمتشن صن بالمقص منهض مميمتشن صد زيرق يلقق معيمتنس بهمك بيعدى . مديد بدم معيمتس نيبيمشق ميعوسي بيدي يبدقي فق بمشرو ويم אַפּט פאל אַיעיוֹים אַ פּאַפּיל פּ אַציבל אַיאַפּל על יפיאַאַיאַ פּאַ פאל יפּאַניע פּאַניין פּאַפאל פּל - faring is sain that, to ho as \cdot « sixus the fact ho ho ho . بصفتكنفس بعدرير يعدرياك كدم كعيم . ومتنعكنفس بعدري يعدرنهم كدروني هو وسفتتنيسفتهو ولللقس .. والإم איליבופית פ ואלפית היישה ואלואית כ והיבועות ויישלובות בת ואלפית נוית . ואלופס צוינם נובאודונ וישלובות بِعديتُمَرَ مصير فق بعيسفر معربكييقمفس بِعديتُمد مر مصلا فق بِعديتُم بَر بههنتُو هيفتومر فيد) بطكن بلايقه در يين بطنوه

بمسرسم:) بمفصير مدي ديدم بهندمكو بعدوده وبمول صوييسك مر وييريفير جمئد هيكند ..

שביבות, ובצנונ פאבונ שביבות עלנו שיבונובת שביבול ובצנונ פאבונ עלים זיונים פצרבונונית בבם, בם עלים זיונים פצרבונונית בבם, בם ביר פ יונינונים עלנ נוממציווים ובב, בם שיבית הבלונופ עלנ נוממציווים בבם, בם אבינו פאנול בב, החבוני פביציונית בבם, בם

باملها ، بدرانمد مر مملا در بمعيدم

هکافير ا بيير صيفور يكوير نكينر بونشو من هيسو ك نك پيري مققمكس ميوفييتن ، بنر نك « هيئل טלי פעל שחשת נשת ליופתל נשופת ניווחית עת שלם) נשת מלאיטת נחופס נסלוחעות נפפת פס אדפרן פ שעפת זכ שתפרן שלם אעלפרן שן שמשרן שאפרן אערן תפוועם נוסאע נעע שואקפטערן נושם معديون) لمعتشره ومر كتشراعه وسينشيدم بموءه كمهسق بعدرت بمسيرت در لمعودعديدم هقمعد ٠٠ وهم و $\lambda + \lambda = 0$. The same substitution of the same series of the second of the same series ﴿ وَبَعْمُ عَسَرِيمِ ﴾ جمعير فق وَبْعُفَسْ بِسِرَتُمَرِد عَمْ فِينَ كَنْمُ وَبِيْفَسُكِ مِعْشَرِيمِ ف بعدكبيقم بَر بعُفيمٍ ف هلوم مر بيلام ممتنوم و مصيد لليسريس بمكيلام للم ممتنمقري هيمرك، هوموس كمير .. صعدم بندو صنديوم فنتنع بمدهمهميتو ويعتتنم بيدم بمضربو ويع ولاميسو ددم بعدی فعیدا فق بیر فیر پیونتییسو قدر معیوریا ہمتنرو فیر عصعر بعر فیر بمنفقو کنتمیر فو then the same and the statement of (12) and the same of the second of

عير بالممار بالمتسمير بطري فك

بديدرير و دينين بعر عديو زينتسسير صقور

مقتربينا صوتعيريا وير

مستنسم در سر) سر سر

事 美人

我 乳水 まる すれ すれる

باللا بالمير در عنوا بعر بديدور بمندمي بمكتنمس برمومر فو وبكفيرك

« بعقتنی بین کیستنمه مر

ربعیا د ﴿ بِہِ عَسِرِيمٍ ﴾ معمير هو

לישידשישת ליביצי פרוצי נשצית וסגית ומצית מת איניפית שלם שפנת מעוצי) לינומשפית מיניפינושנים פצנתיל

﴿ عَلَى عَنْ فِي نَفِيْقِي الْ بلايندر در ديره دي در شدرا بلادور

שעצר שם שמחשת בשתחשעה שמים שנים שנים צי נפנטנטים :

י שפטע פאיבענע פל סטיבעני) שאיניבע פאינפסים י סיפע פ סיניבע נעע סינילים שפע פל פאינוסים כל ישרני) זר יושריבות ושרעני) יושמשים וששם י ושמשל ושפשל י ום שמשתנון ששבל ועילבונים כי פאלישים שינישים פאייבית פאייבי שבת שביני פת פאיצי של פאיצי אצבית פ נבתוים אבבת בת ואצינים בת האינים בת סברושת פאבשעת פאציק"ל .. ﴿ זַאַל שמער אַ סבקנ פֿעט אַעינובע אַנ זָפּאפע אַנישאַ פּאַניען פאנין יאני .. סאלק אַנ שענית פר איביני פצי נצי ומלמת פעי פצי פציבות יי בעיציביופת י נות שמנית פווויפני ניצוומת פת פצים צבר المعمريا بعكم بلعس بعيس بمنسو هيسق فمعهم معيمتس ميد ويس بعدم بوتند ومتدى بويد سم قق ٠ ﴿ وَيَدَمُ عَسَرِينَا ﴾ مقمير قبرك ويدم عسرين هيمم يتكويم ويتكويم معيمتنين مين بلفنتين ويين أيسريتمير פאל בעדל אים אל פארם ילעקה אבפאל אתקייל על ישתקספם פתיעל אבופת על אים אל אתקייל על איתרייל ישראל שלפחדי שמיני פע אי אימיםים .. ניינוסנג יצי ספנג ספקצי פס יציל חופ שנעצ שפחדם נפרל זור שישית יפישיית פייישפט שם נות שיינית נואיפים » (47) נופ איפי הת תואני) ושת יפישים

علماً عبر و صفور

של נוסדע השווום שבל נדם האנוםל » صري سرم ريستسر و ودوروم معلاو مير

בעל בנובת פצעי נחפת נותולום כנ

لا بينكنفره فكر بكبيكه فلاسريح

בת איים בנת היוומצי הענצ") פורמנער בענעת המצע פונתן" .. המיוצעופע :

שת לאציית, פין שלהאתי. נמינות במפין שנפין שנותם ותישנת ותנותנות לומשמן כין נותותמתופטרו לחלתו ישאדרי פיל מאליביינויל פי מפלפיל פול פולביל יי « מהיל בחתולו » מיסילר פולדי מהיל בחתולו פונוייפטל פונסל אים אים י האצי על שאים שנים שנים שנים שנים שנים שני שני אים ש אים אים המיום בסס בת השני אינות כת بسيستمدم مر معتدمقريو هيسو ويد بمديو ويتمر ، معدد معمير فدك بيدنشدد ند جو ممسد شر نيندرير נפטיים שביני פעל ניינים בל שביני פעם אביני פע פורם וביצים נפטיום ומינובל ופרונים בינינים ُبتعه ويتنمتسم يولا ومر بمدعو ، تهكول صد تُبتعه هو تعيو بعيو ومر مكتنتسم ، بمنوبي مر تهم تهلعمون مدم بييس ويسيس ممكييمسيس منتس ملكتس يوكن ويم يينوتمد من مميمتس يوين مين ممسيش שפשת תצנערצנט העני העציםת שונות מפפת הענ נאל הם ותנפהציפות יי משת נשת בשת היונותים. הנופית הת אסיציייישליני בסצב נופע - זייל שענוב פוויופסני איניומנה פל זייל פ נוצי פל זֹייפּללי) אצענומל - זוסצנקיל סד المتنصر بوهير $_{oldsymbol{1}}$ اركي ريمو يسربتمر بي ريدر عسريج ويتندمي مين بنشير وين ميينر $_{oldsymbol{1}}$

علينته جسفر ميمير صريو) بو ویکنتمر صیرا وین بی بعدیفیبریمر

אינים שבוצר ופעבים אאינים

新 的 的 多 多 多 多

ميه سر سير هه هيدير بعرير

भर् कर रहारी अ صلعصر عللتر يوفي يوبر

ىمىيەر، قەرەر

بمكند بمقفر هلا بد

क्वांक्स्म अस्मर ० रे जनसक्वे

न् रं

郵文美)斯多

क्षेत्रम्य के अ

كلايس مطلباتساس ملتس ميكلتين بوكل فالر

芝新夏王

نعيو ،ميو ومر ،لانتشم

क्रिक्ट क्राम्म نقلق سلسر نبكت هو

ومكس عيدسر ولتمتدم

שעשת פינות ימציקשנים مطرين ريسن كا يستنتمه المائد المرابع المائد بيفسر مستسر بكييفوه فو אפת ם ישות אוווים של של טים פם אבין איני איניוויין^{,)} פעיגיפי טאפ

《天义文文文文文文

ويكسو فمنر يسر عسريج ويتسقمن

هدوم صوعديمه مسسرد بعدرد مسك مر هدفم عمسع بيستمسك فق مسك هدفمر زسرك منعربق زدرمر שיננית זצל זפופי זספסת וסצסת כנת נוגים בנוסנל يسלוסנו בת העצברל שנונית נויפסת פקוסנוסת האגת lpha lph

क्ष्म क्ष्म भ्रम् भ्रम्

ميلين بعر ميلين هر عصري هير عر

王 新 那 איני נחול בת וחויםשות פשצינו פואת שנ

يمسقو هر ا در عندر

男主 再到

عطري ويكي أيطي على يتكلفهن

رسی کیولای صدیدی مصر میروین معیمتند دینیدد دید عتمتنامیکو بمکتننمی بیندنتمد زیدر و رید می ویدننمی שיבו אינו הבינופיוינים המחקם פעניקיל לני בנה גדן בחנוותושחם כל ותלפחמה התפר המפר המנחר הצנח נוצי כר ویکنتمر حیریقو میزا ویژ میتنمفیر بهپیرکیپیدو کمرمر د زیبر عبیریز ویتنیفر پیریتمرد در زیژ جو بعثمیو פוזות שם נתות פאנצפונים פענתל זכ תסוצונת שבתל .. בנוווווסק נות שענות פווופסכ נינווסת כת נצ مر ویئسم میرا بدر عییشو جسفیر بیئیدر میرین معیستر بیشتشم بیوفیرا مفیشر بویئفر צאיל זעום טאיצע יםפחת שתוליים צע 天,) 要子的 化色化 年代 : بصريتمكر بكن بينهم فه بلنديج هيكند مرسو بدر) مسر هر بواسر ممورا بمتعو بيطتنو عتتم عنو ينز ومكتر نعدر فق بلغسفتو 美)岩南美 بكتنير معييناك مويويي بعديد بكبيكو كنهسو فنتشر 1 8 July 8 1 9 1 9 1 مليز الملقل على بلن

שהיים אילינים איפיניאים וחלוני

هدوم عد بعصير هن بعديا ربيعه . هدمته سمردهما يمتددرم تعدم هدم هدوم و بمودنتسهه שלפת שנ אפאלפפט אניצפמיש פעניקש ע וסאש שאנתל יי אשת ושת של שלים שעל אות שענות פווופסנ שתינוחים פס תחונות אציפית פצם תעיפת) נועל) הוצעום ל ספפט ל פרל נוסט נושם נואל שענות כ נוסמדווים للاسع المشموع المتنفيمين فللمسق فهيفوك مند فالإنقارا فاالمشتراتهن منداء بتاشع وينقفرا مندا يجايزا للادافها האפרל ה'ימנמפרע ניילוימנא שעניפּט פעינפרע נוגרל נאט פס : بسقمته و واعدير المنتمي صد ، امومييسا لرمدي ، إمديا المدينياتيما المديد دمنلانهم المقريم المنازية אין איזים פאניקיל צפין יי שפינע צעייניל וסוומפל נשל ומראים פס « זורק שענות » סמפיני פעני אַענומנא זכ جو صلايورفردمر . در سلام بي^{ل ز}ملوير زميوفير صد . سلام يمكدم زملوير كهفيفيد . زسيلتمر פשעיני קישנ") יייניום א בל معقص عرباً بنتمر بر ويقطعو שליא פוזים ושת אל פאלוויםת אפשם פם 13/1/ נושם סמעצל שעל אינויםנג פת אוויםצ נאצל

> ्यार्थ क्रम् مصريح بيكر) يطلقه אמענע נאיצ⁾ איניזיםע زمکمر و هدریا بمدنس هیادو بامعهم بيته بعوا يد ستمه سيستمر هدفير فو مويتسرين استديده سيويده ديسمر هيدر د مصريح رينز) يمتدفر שבעוני נאצים אינוויםני שם איניל שענוויצנים אינוויצנים र्युष्क न्यूक ख़ब्बर् 157 12 of outsings Ossoc OS > [19] taking $oldsymbol{\gamma}$, which and injects eta (21) and taking $oldsymbol{\gamma}$ and another $oldsymbol{\gamma}$ 《芝香·新見りる茶

פאיפין יליך שפפ זיאישבים פאיליליי נפשם נמפניל יפניע ומשיעין נעצ נחשמים ובענצ פארן: ליתוניםת פת נותל שתנות פם מתחשששם ושל אנחלי) פת זעתל ענובל נומותוים ושאנותו . פרובת שופת صور بيولو بالرواح مد ، بعولا در بالمر بدار بيدر بيدومار مد ، بعو مدر فدر بمافيار فلور عو بعكمير بوطنمريي بيوعكعنفس ، ريموقمي بهنمسر دسك عشر صر ، هيككته صريعييفيو وين زيممير هيتنيفس פחציום ליוחל שיוחל נשמי לשמי פעיר לער שענית י יום מיוונת יום על פיוופסל אלם פס פעיום נאל - אפניות זשפת פיוות הייוות עציייתית פעפת פ אעלפמע בת מצמייעת פעת .. זפעצ זשת וסבמפ פפ مبرفتكرفته . بعنون فريح بعنوين مح رينقم فشر بينسرتك بيمريز تقهكو ويلدنن وليمتديدفكريح sympt that the state of the state of the state of the state of the symptotic state of the \$ 15 Bar

שניבין פ אבים אושר פארשים כל ומבים אושרים שנים אבים שנים ל אבים שנים ל אבים אום כל גל ממאניוווים אינונים שנים ל אינונים שנים ל אינונים שנים ל אינונים שנים ל אינונים אינונים אינונים אינונים שנים ל אינונים א

 $\frac{\text{substant}}{(4) (9) (14) (15) (16) (17) (18) (19) (20) (21) (22) } \\ \text{substant}$

arbital field feel an itely arbitant and at arbitant at arbitant, around a section of the $11\cdot P18$.

and the standing inequal and summer and the content of the standing and the content of the standing inequal and summer and the content of the standing inequal and summer and the content of the standing inequal and summer and the standing and summer and the standing inequal and summer and the standing inequal and summer and the standing and summer and the standing inequal and summer and the standing inequal and summer and the standing and the standing inequal and the

(1) בתיצושים 2017 יבין 10 ישנ^ט נבין 13 פ הפת שתישונים ובית התישות הצבין 6 מפוער

صوم و بنسدو صعرا وو هیومر و کدرو بمهمری هیوسرسر

مصربدم وبدى يوغد يد دمسرمتسوم

更動

פאזיים איליל אינינים נסגל איניים מל

و بيدينمد مر دي د ديمير بعر دينسه هو:

השבע שבעהק בין שעמבינישבע שמביני פינה אינויביני בין המציל המצל בבין ...
« זיין שינטים » המבינ פינה אינויבינ בין ומנטטל זימנינ במנין בין ומישונין שה של הוצמנ שענה שני מיל המצינ במנין בין המשבע שה .. בעוניבינים אינויבין . המבין המבינים הינ נוס נוסביני ומישל היניה בעוניבינים איניה בין המבינים בינים היניה בינים ומיבים בינים היניה בינים היניה בינים היניה בינים היניה בינים היניה בינים היניה בינים היניה בינים ב

שייים אפייים , ובות ננע גע מצחבת פות נובם . ליוחיוות) נחלפעלע על פענת הם אפדוצופות

مد يميوسوسو يسقمرن من هيمسرسر هيونو ..

לאיטיאין למוסיווע נובס פטנופין . ווין אני וווענאן כין ומעומיפין פאנפין פענפין פענפין פענפין פענפין פענפין פענפין פענפין בין ווייייים פענייין איניפין פענפין פענפין בין ווייייים פענייין איניפין פין ביאייים פענייין ביאייים פענייין ביאייים פענייין פין ביאייים פענייין ביאייים פענייין ביאייים פעניין פין וויייים פעניין פין וויייים פעניין פין ביאייים פעניין פין וויייין פין איניים פעניין פין ביאייים פעניין פיעיין פין איניים פעניין ביאייים איניים פעניין ביאייים פעניין ביאייים איניים פעניין ביאייים איניים ביאייים ביאייים ביאייים ביאייים ביאייים ביאייים ביאייים ביאייים ביאייים ביא

· P814 · P798 · P786 · P796 · P806 ። এইন অ প্রকল্প · 2007 অব · P756 · P788 · 819 · P815 · P810 · P811 · P811 (10) % האפרל אתפאפט יאניין \cdot י שמפטישפרל פ נופאת פל יופאתל $\cdot 1984$ ישל י $\cdot 1990$ יי

का ने देश के विसंग्हें प्राप्त के (तम्र अप जा का 1001351125) अ

САНГИЙН ШҮЛГИЙН ТӨРӨЛ АНГИЛАЛЫН АСУУДАЛ»

בינוים בחבר שינ אפרל הדל שינופס שנגל גל נויים בל שינופס אבסגן שווייל אפסל (שינייל אפרל) שניים אויים אינים ליבי פונאינוינוי אינים שבנו של פוגל יי בינוים בסל של נויים אפרן איני בינוים שמנו מל פונים שמנו מל מינים שמנו מל הייים שמנו מל הייים אינים א

بخرك ويخيئ عزيميا هر ليلمك

ز **نسریپسرئ یمنربر**) پمرشمیر یمندهمرمهمیر .. _{اس}ک مر اینمیا .. پشمیدن ندر رهندر ک روعدر ک.. همندمی بسریپیی

[שומאיל על הפסע] הפל ישבל הרצום ל ההימור כ המצמה צפון הפעם שבע פונפ נחליוונונף במצמון פונפ המצמון שנוצאן פפ שנונאן הפ שנונאן הממלה במצמון ב

_এ . কেমাঞ্চ

« السماع المرابطون » قال مقتلور المرديدر قال المرابئوفار

ין זיין איינין איינין איינים לומצפיל אימיני גבל ומצמל אַבְל אַפּבֵל פּעטפּט לִומצפּל אַצפּינִי גבל ומצמל אַנינים יְינִינַל ני ומצבל באַשונְשל גבני

(3) (איל זיגרל יביל יפגדם פל יום פריאדין פל פום שוביל פל פרים אין בלילדיום בי חליבלרן ולהפת (הילפת פתחלין ול שלפל יצ ליבותי ליחסל אקסל פרחה ושלין ושל פל צליבל حدين بن ريسوم مر حديقو بلاقمير هيشتو ويندسير ريفينا دويقير فو رينت ويندير هييو هن وكسو بمكري بمرتتم تمم ميدفورم و معقورك صركن ميكورم فيمهيسو وكنكن مشتكن بمبيعو ھیدیری کیھیے ہو مصفعلس ریٹمیں ہیسو کمیں ، ہماہوں ریہویں ، ہمیتمی می ہدیا ہمیدی می بوطعها جهلا بين ، « فلمسر جهلا بين » ، « حهلا بوطاً » روه بيده على ديم ديم ديميل به مار ممتمير مسميدهن فمن ﴿ مهند ﴾ ريفيل إمسيفسمار ريتن متن اهدار ميدريرينار ريفيا د يعيمو هائسلسر ، بعصر و عديدري صديدي ددر بعدين بعديد در هديديودور هائسلسر بسا در معهر بولزوم لندي ربوروم لندم رمكتسريم بوليدري دم ريريداً هو « مين ويي بوسويرو، ميردنداً بلاو علوم و عموه متووير هير (معرب بومير) معير » • « عمر عميريوروم عدير » عميوس . לחקדים שלים נכל · נחל אקלם אבל להליים בים כל אפרל פ לכדי לישולות כל פליות אַלְחָבְל יַצְ פַּצְּצֶע אַצְפּבְאָנֵל פַּע נַזְּהְאָפָּשִׁפּשְׁיִם וְחַלְצֵע פַּאַתְיִם נַבְּלְ יַצְיִבְּיִלְ שתיים אל פתחה לי היים אל נה אים היים היים לים מי ארונים ניים פהל אים אלה הלילי היים אים אים אים אים אים אים אים るな・ゴスワ・スワ・デン・全部 るない・ゴージ るな・思手(るない・スワ・スケ) まな・ゴのこ \mathcal{L}_{1} بایم زمو \mathcal{L}_{2} میلاد میسرز) هو محمیت رسی همیده مینو \mathcal{L}_{2} بیمسو \mathcal{L}_{3} به به میر زمون برک بعيرتنم عمم مر ميكن بدهمين كن كسيمير معنيين عسيمير بينهفير مر بمنصفير هيمر فيندي یک بلیکر ، نسل ہو بوئندر فربور ہ بعدہ معقور در بیٹر بوئریئین فہوسیئر ﴿ فَكُنْ الْمُعَالِمُ ﴿ فَكُنْ كلاتنمتشر بلايمقان ربعريمر بعر كلامر بلامقان ويلاريكممي ويلافين كربيوه هيمسرس بي بونيتميهمه بقيرتنفيز بيسك فكر بليفك جو جهزي بلقفيها علا يهيهسفسوس بيسك فكر بليفك فيزمر فيبكفم الملام والحكر والمكاتلات المحر وكلا والالكام الحكر والملام والحكر والمتنابق لمراجك ىك مېرفرېدرىخ ولىدفىد .. بادى پىدۇ «مەرد دىتارىسى»، « مەرد قام بودىدىك » رىع

אל אלשיאל הצילל : מלינוי אל השות הצילל על וציבר ו פתנהת פי מאמנות פי נמאמת פי מאמת

صري بلار بيون يريد و صريف ويدرك بولدرك عديد بهر مدنتسرير ري يبق و هزير فيدنتير

שלפיל ע שוניים פינופייו, י שינייחנצי וחלצע היופיל גול פירוחל ע הציופם הצילע ניקיל זי הציופי

נסינה נחינים מינים שוחתית פנינטית יי ניל הל מאסנ « נחלתניתול ביאפנים ניל ניינטי

حديد و بالمرك بهرك ندل حديد و بلفايج العلم ف حديد بلفري معه هيمراء و ندل معهر حديد يد מלמעצפייה וציל פונטט פיפה פיציע עי מנייידע פיפה פיצע ניתל בי ובל פיפ על נוצי פונו פוצי لهلوم في همتنم لومعق في وهمتنم لممتنق في و معموري والمعمر في والمعمر بدم المدرمر فو بتر عنسك مهر عكد كيفري بقيام بقيام عرد يي بتياس عكد بيا

פעל שלם וחיפע פעל התל על אפעיםת בת צעת איצעת איצעיית נ לאינייייויים יים נבת הביבתול מלישת שישת שינינ פינית ישבו שיפושם הישבו מת יגיםבו נבית ומינובים פעניהי לבת יו म् वर्ष क नम्बद्ध (4) अर् कम् अर र वर्म मोन नम्बर्ध क्रि

טינים יםעטדעם _{סיצלל} טיפהע דלייטרל שלטעפי

できままりまく まな・スイカ えくまな न्यातकार प्रकार प्रकार करेंद्र مومر موتنو هو يكثر موكمكم كن بلقوير بقلور و عري يك ريفدر ميود : ميمور سار ميلون يك في يكيار بمتميار) . معمره معكر ويتشرمره معكر

معمر و بستمو در هو بحدر معدمدر) .. まっていかってい かっていて いまらい

بريا مرير هرمور يرد يولدر ميودد

وکنتمر ہمتو قو بکنر ہمکمٹر کی وبكستمر بومكمر صريوك يونن يكتدر موممترك و بالميك بهيك للمراجعين بكاد بملام لمبيوري

תישל קראל היא זי תאל את אל אונה י

كالبلاري الكالارسايل ايكر ينكلا

> فللمراك بد يكلو بيكو فكر ﴿ يكريك بولمريك معكر للم إسك ينو ﴾ • ﴿ عمسك كريك بعلايم מאנים קייבה פיל הריבה לי נפנצמים היפניצי העצי בנ הענהם היציהם פצעונית היפנים הצי פרלע בבל יחפסע שלחניםעע »• « שיני) שלע בבל ישלא שבל שבלע שבל שבלע שלחניםעע »• « שלחניםעם אפשק^{ים)} אינאני גבל _יאיפאני ומאמנגיפעני ״• « ומצנגל _יאינאני גבל אהפמני ועני אי « אמשנים ומצנגל الكبوار في اعتماد بلام المعارفان فلا بمنته والمتمايل والمبوار في يترف بريو و الإربار المتمارة كالبيسياكسر بحرك به يلكون يعر عن فجومر خميمشن فنشر غيئ ولملابعهن بيز مر خميشن يعلمتنو שמנאם נפגפספט אינאלערנאס . נאנצר פלית באינאלי) נונית נפנויפיה (2) נונית נפנויסיוססת יפראיזים ופצייוויזים עציטנייל מהול והייל ויצטל מטלט בט אספסל נסטניזים שט שיוויזים טצוענייל

مسفر كلر الكور المايل المراق والمواد المرافل والالكاكم المكروس الماران المرافل والمرافل المرافل لمر و معركز : بعكمر نمقمر مر بعد بيوشير ، بعرشمرو ، بعديدر هيمسرير معركز

אלנאאת בשווים אים בי שלש אפינופי השפיאנפי נוסייני לבית אננאאת נוסאנגיהם נושבווו איפיור מكتشكن صهر صركن ددم بكريك وهيوم ويكتقوم برمتنو ددم بمكوم فو ويسيشيدم شيكدم وتقمهو . بعدل بهرايد هريد بعدل بهرا ، هريوه بعدايه وبدهميد هريمدير .

بمكم رفح وطروم والجزر يجرف ويجرجكا فاكدم والممك المعايفين كالا كاليستيها فسيراقك يقييها فلارتواج والمكاشفي المعاصل على مسائل المعاصين المعار المعاري المستراعين المعارض المستراعين المعارض المعار ארך פאר פארפער : מיניייאל פאפר פאלע צר ארך י פאנער פ אפר יפייים פא

ومتنصو كلامريك ويوستيير يير يوسير مركزه نكريا ، فعيوم و وغنتم بوخغم فو خييغته ، معني معيفم ، يعينتم ، مينتم و يعربنتون ك ، ميرستر **光**のかられてい بمعانفهم معيد بمنطم معقد مع بمعميديم للع منسك معهر معيدلا

ליל ניינ אפצנים שעליוים בייילים לני פחפת אווים ביין לושווים פיינושם פעלים פעלים פעליונין פון לויביני אנד לי פרל ישרישת שעיציישים שינישישים ופינע נידר פיזם י לוינ פילדים ספנוליופים ופידע לשלפים פאיל יי לשי זיפעצי קייניינות פינים ומפה וזיאת פאל פאלינוייני פאינעצי ציל ומסונות פראצים לי לאנונוייוים وكمكيمرك ريص يفكدينشص صندعق ويلاسرسر في يقدي فقميك فق ويلاشين صيدرير كر هيوشييسق وغيصا بعريق ربعي ليدرك لدم والمتمر هو ويدم المسريمين هيهو ، يويزو ويميونو ليويل مين ، منهم שימיניים אין כל יציקי שישיטיו ט שימינית . נישיניים אימסת כל אפיפין איניפסאין פשי נסיניים שימפת סשל ניפל נבים כבים פוציפות סיווושבתיל נוצים, נחובקיוווים פוצביעים נודה להחים סינצינו כבין נחבחחר שקישל ביל לאינינוטה עי עי אם הפלימם יניפיאפ נפינע על הפינל לאינינוייוים עצענוביל הפטל הינ די אל יצי שישיף פל ואשל אפפער כי נייים איייים אייים אפרער פעראם י נסעם נישל שנים בי סשיפען שנים צל של ל ל ל אם שאת ישם שלת פוניים שם מת מינים של מינים את היאל לתיכל של כל על היאל המל שלם לשפור שלים אינים אינים אינים כי פרים איים פצי איניעלים פוץם י פרים כי פרים אינים ליאינים אינים שלטע לַוּבאט שלופיל 9 ובאפיל שאיש אַפּפּאי אַפּפּאי אַנוּפּאיבט לָוּע פּאַבאפיל ופּדאנווסאָשָּ בּאוֹנִ תייים אינה היפה פם בסציום בת יושל הינותה לבת וצמיים הציצה יושל כת יציבת כ בסנצה هدفوريص للابكك لموكميسج فأمقصق هقق بمنمغفق لمنحستر يلقيرين يميفشن كنين صريص صندعو קבים אנות נאיל שיאלי הים שינופנה נישת נסיות מינית כת שילי כן נסעבת שיפת ניצי שם ספור בוציל , אילישיל אייליםמאין מל וְפַּלַטָּאַיַן כּ אַשְּׁנְוֹיִהְיַטּ אַמְּלָטָּאָנִישְׁלְ פַּלַלְפָּאַלְ אַלְ אַלְיִלְ ر بدام بوعد و و و مدمراً دور به معرفو معرض بام وموك بونو ومل وسندياءو و وريد הציצי נאצירים - ילוישצי צירים לענית נמינונות מסל כת נאל במצובת פס ילומסעה וצי העל פוצת

وامكين وأسعين بقرامير و صربيمرا لدير بسكامير بديمكا

ואדנואן בון ומבאנפין פצופין ניסתו סבות הנוצפית ובות זני מעצנ נובס פפחפית .. ובשפציום צני מעצני נובל יי פודינופין או הייבון ני פעלה מעצני נובל יי פפחמבן בון בעופין ני פעלה מעצני נובל יי פפחמבן בון בעופין ני פענין מעצני נובל יי פפחמבן צע פודינון אינופין בון אינופין אינופין מעצני נובל יי אינוני נובל יי אינופין מעצני נובל יי אינוני מעצני נובל יי אינופין מעמים פודינון אינופין נובל אינופין מענים פר ני מנובון פצנובין מענים אינונים ומצובין בון מענים פר ני מנובון פר פאנים מענים אינופין נובל אינופין נובל מענים פרבל יי מונים אינונים ומצובין מענים פרבל זיינים פרבל היים פרבל היים מענים פרבל היים פרבל פרבל היים פרבל היים פרבל היים פרבל היים פרבל היים פרבל היים פרבל היים

אצפהים נצאנות נאפע להצפת נאפינ פל להדנת להצפת נאפנ פעפר פשפת גבת נישה כ הייים פת איליפאים אילינים שירא ננת אלפאים פאירפות יי אלעורם אילינים שירא אלפת יוור שירא נרס ئىلىكى بۇرىمىڭ قارىلىكى مىلى ئىلىمىكى ئىلىمىرىكى ھىكىدىكى خىدىم دەندىلىدى ھېھىرىق : هېدريدويدريا ويې هو پورميوسمې دي بمدمندې ، جسفر فو بويدوير پيدو هيور مودمير) . פא שייים פאן יידער יפאפא פוניר יפאפאירו יי פטצי) גביל ביווים לי פני קומין וויני פיצואים, כי נאיוינים ל אלפר ילים לפרל אים לי פשיפר פפ المكالم معري محريون و ליח זרך ליחלפיר, פצפע משפר, סילעפפיר كبيمير كستنز كبكت يقريقر فه **すれて、の かれな のまれな オ人 ナカロ人 あれのむれみ** שייילצ שמפת פצצע קפצמצי, זיי بنشرين يحكمه فق بمسقمتنمير هيمرم ممكمكم ك ئەمكەر بولامىر قى بالايلىق يىنى ئەملادىم بودملام) ،، איליים אינו אינובי (9) נוצר נמיים זחחר בל נונים אינו אינום פוועלווי

王 智慧:

بكوير د كسرستنك هيسو كوير :

خدم الخيور المخصرمكي صيدين والحوعن يعن والحقيك صيرك هين ينوهيهم ييهدعن فنهسف فنشم فالماس ومكر يمكمر فالمهرق ويميمري في جليل مسكوني فهيتسرس منفيل ويمزيتن ييز مرافيكم שלישות שיצתי זי הישה ופובת פ ישרו כת ססכם ל סבר, ספרה שלפת ואנפת יה וסשתים וססכת פת ישבל . הציוניווים בין וספסה וסנים אינוסגת וסניםת פ הצרגיתים צבת נציגונים וציצינה פקונים ישבל פת שביםת שתיםת פ נחדבת שייםית שלמייםת פ תבואירל תוצוות . לוספר פין ל צבת וסניפחאירל לוישינ נ האיביצ עלעבין 6 הייל מל האימבל 3 שמצורן פצעפ מטנגין פציפטנהם עביייפטצט צבן נפצמעפ הצמני צ المجلوس فقوم فكيفري ووالموافق والمقوديم فالهيز فريسك فسيبرين فدم يقريقه فلافيقه لندار المستأ ئىلىكى مىرىلىق بېققى يەلمەرلاقىنى 🗈 ، ﴿ مەلگۈلىم يىتتەپىم كىلىم بىسكا قىلى بىققىنى 🖟 ، ﴿ يېپىقىن ئىلى بىسكا שבעע פּקישׁית טײַשְישִּישָם יַבְּעַשְׁמַּשְׁפַ נַבְתְ סְבּנְמָנֵל בֿמַת פַּצִיבִּע .. באַצבּת, וַפּצָע סִבּשֵע בַבּת, וַפּצָל איצים נאל אילים שיווית אינות אינות אינוס בשיים פוווית איפינוצי פל האים אינונים עם נו פרגיווים ובת טעצל זאנעאם פענקל זאסק ג נַשְפּּבַל אַנְּסְבְּעָם שִּׁנְּשִׁתְּלְ פַּצְנְפּּתְ, זּיִלְ זִגְ נַפְעַנִּיִּסְאָמִם, מּל يكنان ، كنهاي المستمسق فق وليوسييل ويلايكياني . . ييل فيكميريل ، فطوم البدهم فمن وثير فيكر فيكتمم بمئوريفهن ﴿ ﴿ فَيَعَادُ بِوَرَوْمُ فَا مِسْكًا مِمْفُونِ يَعْفُرِيفُونِ ﴾ • ﴿ يَبِيفُنِ وَيُعْرِي وَمِعْفَرَيفُونِ ﴾ • ﴿ بمخصريعهن ﴾ ، ﴿ خَيْسَكُ يَصَرِهُمْ فَا مِسْكًا ﴾ ، ﴿ قَدِينًا عَسَيْمُ لِسَمَّاجُمُ دِيمُ لِمِعْمُونِهُونَا ﴾ رياق بيعق فيد عامكي ولاياهو ولايمر و دريدك د يمدور معدمكم ، صععهم لعبيق يير مر لبريدار يعتمريتنميمر بمتمعمران للبهافيول مر ومدر بسك مر معددموري بعدوي بمنمورمر بمدميدرك [ع] وبدر فيطعو

שבטרן אבר שיוירן שהיויווין
שבטרן אבר שיוירן אפבטנוירן
שבטרן אבר אפבטנוירן
שבטרן אבר בדי ושיויר אבר אפבטנוירן
שפאר 6 שנפרן בדיר אפפטנוירן
שפאר 6 שנפרן בדיר אפבטנוירן
שפאר 9 שנפרן בדיר אפבטנוירן
שני שביירן אבר אפבטנוירן
שני שני בדיר בדי אפבטנוירן
שני שני בדיר אפבטנוירן
שני שני בר אבר בדי בדיר בייבו בייבו בייבו אבר אבר (שני שיוירי בייבו בייב

天 重見大情子

مريد) ديار دارور بوسي عريدي

פצטר וחשמלוים נדיל בילשלים של אפשמנויל

بومسوم بهبيدسي يربا ينز

לוין טבים טאיפין טאיפין סביצמין ביר ממיניקופין סיניקין סביצמין אויי האיים אוייים שאיים בבן .. ובידני זו טאיביל לוין ני טדיעיאבר או אייישישי בבן .. ובידני זו טאיביל לוין ני טדיעיאבר אוייענשיל זו פאימישים בבן .. ובידני זו טיישייל משים טייפים שני פאימישים אני מיישיים בבן .. ובידני זו סיישייל בישים טיישיים שני פאימישיל ביל במאינים שני מיישיים שני מיישיים ביל השייה לישים טיישיין לי המימישים אייבין אייבין אייבין אייבין אייבין אייבין אייבין אייבין אייבין מיישיים שני מיישיים שלי בעו מיישיים שלי מיישים שלי מיישים שלי לויט פאימישין ניה שרייבים היישיים שלי בעל מיישיים שלי מיישיים שלי מיישים איישיל נידים איישיל מיישים שלי מיישים איישיל נידים שליישים איישיל מיישיל מיישיל מיישים איישיל מיישיל מיישיל מיישים איישיל מיישיל מיישים איישיל מיישים איישיל מיישים איישים
نامكها ، ناسار صربيم، كدم بسك مر بديمك

بخيبخير وبخدعو منشخسو كفير ب

प्रस् भिर्म まって ずてっまる يقمي مر ميدر د يمتييك ويدنير ود .

פת ארים אלים אינים אינו בל אך אפושי זהל פסיים פינים פינים שם פינים פינים פינים פינים בינים معربهاج يكام هذرهكارين رامستمقيم يلغربههم يسك مدريج معيهم ، بيريك يمدمكسج فإمكمنو وعد وبالاسافسق هايمسرسر فالمدمراء ،، إسك الديسونتفراء لملاير وبمقايهكن فق المنتممر علمزوره ويشتم ישיניניל הינילית לנהל הלפהם פולישם לרל למלבהליל שופלום: कर्ष मर् क्रा לאלטיל שלטפל לע שמפלגפטעלע موسوم فيهمسم بحك يوني (6) حيدم بصدم جينسم على ههمسرم عسم عد يعيم

مستر عدر عر عنسرين مسقمر بها در بعديدسرير שבינים שנת שבעולם 35) 47 mind 15 gs אלין באינסל פי שלינילעייל THE BEAC ST. HOLES 12 A BURY 21 A A MANEST שלים אייפיל פי שלילילעוד

ספפטל פל אלקפסקיל פט ספשייפישט שלפלה זפהרה קברול שליייל (יִידְּלַ הְיִּדְ הַ סִּבְּוֹיִלְיָּן סְּהָ פּרל המלשל قىلىم ئىلقىتنىسىرستنى يكتدرسم دولقم بيىسكتو هيمرى ، مىكمر: كلم المخفولهما هيمسرس فمن يوميتم الخيم فيدر فيدر يبدقمني يسمن علسير لخييس هكق يقمو معريم المعقمي و باعم المعرينيون ميل هيتشم ﴿ فَيْسِيمْسِمْ مَعْمِدُ ﴾ معن هيمسيم فيعمرن ومدمران ووالمرارات والمعرارات ישית כל סחשל שיל כל ירוחל הל וחיפצ כל אפנים פציבת כל וחיך נחיצ נות וסמן פציבטת

> ىسر ئىلممەر بمدىقىنىك ھىدىس قو فلافلا بالمراد متهما فلاسوقو وېدل محيو پوهمر د ټنديستنود ويدسو قو

בדי פילישי יפיני איל יליה יצי בדי ליבים ישי אינים של שיניביל טפיל יביל: بوهوم و بعديستو بعم ﴿ ﴿ هَا يَسْرِق بِوهُمْ و بَعْدِيمِتُنُولَ لِعَامِ ﴾ وهرفيقال كيام إلجام يعيفريكروم كريا ديسميسكا مفهمكا عسر يعر שנים בת נחצם אילים על נוסצינות נדת פאיוית שף בחפת פ היציוים בחלי ושל אפשם נושל אפפסנות וסחום ליויוצעות אלו ניינ שיראים נחפס פ שיריששים שא האספט אפווים פאפוני זאר بومسوم نصبا باسم بها بيني (11) دامه نها به يهر بلوم بلم هو « باستهرو

פאלים י יאון זעום פיל יהודם זעפע כל אילפין פיל יחווסיייםיי פענוליול פענקין יי ئاميدر مصيفور) و الحصر يُها مر هيسر بدر ميراهس الهاريايايو معاريا مير فيدهس فيدرا، معربيان بر به سيدر بي در مدر بمريور برسيان بيفير بي در مدر بمنين بمزوبور ي איל אי אם אלוך בסניםל פילאין כל פעלני בי פערהם תצפחה פעבול? שנים לאין כל שלווול כי עצפחם סאראים פארגילי למספין משיים לפני זי ליין פארווייני צרי אלה פלינהי גדר אלינה אל נאל פל פארפיני כ: بوكانته بمصور عار هايندر و بوكيدر بكار برائك على عومدر خومهر ومعدر بح 到,到了好,到到到 主 するろり

פנצמט לנט עידמצ צי דוצ

بيونير پيره موهيا ييرو

معتفها ، بسك يها دير بسكا در بديمك

פאליפין > • (איליים ל איפאליצפאים בל אלף > אפ איפ וחליים אילינית פארלי) יי

אביווייל אבינוי וחדשניול פעבשפ פפ שביויל אבינוני גבל גדיול פעבשפ פפ פיריי פיריי אבינוני גבפהל ני ועריבינוני פריני פפ פיריניין באריני הפשרל פעבשם פריני פפ פיריניין באריני הפשרל פעבשם פריני פריני פריני פריני פריני פריני פריני פריני פריני פריני פריני אביני פריני אביני באניני פריני פריני פריני פריני פריני באניני באניני באניני פריני
שווויחששונישל פעני . שבעניםל , הבימביל , [13] נועל ושלו נהצימנעםל פפ ושבים הענודים פערוניםל פט העינודים פער המחלה המחלה נאבים העלים היו המימים הענים העובים הערבים הענים העובים הערבים הענים הערבים הענים הערבים הענים הערבים הער

برهفتر فق بمديق وسقسق بهندق ندر

ممتنمتنى هو يمديو وسفسو مميمتنيديقو

שמשיים שיליטאים , וסינושת , חבימלית) .. שמשיים זַעִינַ נסנש נופּהַ

לאיניית נאצימנתנית פ ואית עיניויי נאינייט נמצטע נמשויאנ

איפיר נמשטט פאשפ ניינשר ניני איבי פאשטעיפיר פ ואשר ניינישר ניני קייניה פאשטעיפיר פ ואשר ניינישר ניני

יליאיפילים לאינינייל פרופייל יי לינילילייפיל:

לים יוים אחם בל ילים בל פים שלושל י שיפת לבת של בלים אם שבוצל בל הבלהן בליםן לבת

שבית נתצבו בת ישביםתים וצבית יחבביבת ה. שבית נתצבו בת יושבבתים עצית יוביבצית ה هيتنافض ممر مر بمديين دمدسفو هدم ربریدا مر زستمیری بیدم رمدمیری .. मार् र कर् महर् 五人 我是是我又到那多天

ישר) פל יליםלו Se פלושת ציל ופידם פציליו יי בליציופא :

معرفهم ربغريسكو باهيمو يخفررسم باهيم ربغدرسي فتريم عق مستمسسكو . يسك وجغفربريمر و زيريك שלית לל הייפית פ זיפינון טלינטיון הינ אם קרופית? הינ פרופית נוצים וחרזיון וחרגיוויוניםת נחנויה! بمكمكسر فإمكمكو ويلافسر لاسل اسك على المصل والمنتفيل والمنتفرين المترابيل والمتنقدل والمنتسل ويسر وأسلمول المعل فهمكم فللمرسر للدي فلاسق بمدرين صاهرين يسك د للإبك د فيزير باهمن مصفمير من بيردهمتي من שביין פל נדים שים צי איניאל לשיניל שביול אני נמניים אם אל נאלים כל נאנדי

بعر ﴿ يدفيتني بهني هو ينغربين ﴾ • ﴿ يوغفون عشتم غريق ﴾ • ﴿ يستيشي ينق أ يفتفرين ﴾ • ، ىمبىر عىتىر عديكرى 💃 🔇 ،سىيىتى يىدى ھىتىر 🦒 ، 🤻 بىدمىن وديا ھىندق عدق 🤇 دىر يېردا فعدمته هلاسه يعتلقديه وريع ولتعديرهم و دينشم يغزييم يتم ، يلويتم و ديم ديم فيعمون איל פי בצים פיל בצים צי יבים בל (12) נוש איל כל פציצ נייושל ודל

عرين مريدي هينسرير ك كري ينز بمدي هر بمديهر ميدمير) .. وعلمريم وجنسر يتريير هروهري ينز المير مق المدين على المديدي والمدري والمدري والمدري والمدرية بلهنتمر و بستر بمعمور سيقمكسو فحيرقو

新老 我家外多方

聖美 美田芸

פיניקל לבל זי שיל פפ לוישים פם שילינל פלבל פ לפל פנל ליל ושייבל פל פלפנ ופאל كعسو فنشر يومنتميعمم كنتمر و بيمرك رسك صيوكو ، يسك مر يصر د مستمقعو يكثرهيمر שהיל פס יאינל זרמטיל פ טינוליסס שיופרים י יייסטיל כל זביל זיאל פיל ז'ובלכל שוויסווים פרנוס בביל פייווים פעניל פרצי פעצי כ ניצריווים, שפאלעלפונס פעביקי) ניציווססייין קייינקי) בעצעיל ניווסימישנים وبكريس الله على على بحق باللها على يُستعمران باللها يعربين يوي باعلى وبكفيراً يعيد بن بن به אישין זמנאנ איניים אים אפילעינאף איניל איני אילי פיייל לאפייל פינילי זי טאפיל ופונא מל שיל יצירך יל פי שישים שיעית פיצישים פים יפיציפית יוידר בת נתעבר ובינישיים פות פיציתיל נועת ובוצישיותים فيستريح ورض مطرسي هيم دور : פינחלים שלעים ומין ביום שיילים (17) נהם פוצלים יי היל ודים ודיניין נצם פצ

· 大語で、子子 子子

By Brand Brand え すること かってい ずる

すずろう するがら えのかろ

我又过去了 بلا للتسيده بريكا

3 : on of:

多过去多

للربك لالمصافيتهم والوشيهم والعشيهم ولالافسار ليبر يعديهشم ولالسرار ميز لإنتمم وللاحسرة هدم ربریکا د طبیعه ویدیم، کدیر ویدر، به بنر بو بزیک کدردر و زنستمیر، بو هیر بسک در סאיל פוצביקי) בחק זי העצפו פונניק אונקדמה ה'וויסחק") בבק הוור) נחנקנדים ה ה'וויסחק") פפי הוור) האפרדם بتخدتتممسكو وبخدس يك هريم يكربك كمريم في يتخدتتممسير ريكو ويخدسو صن يهميوهم أصح وبخدسو صيرك عليها ه مير عير ه م مري عاصر فيره שבת נתצב בת ילושהבתה בצבת תברבבת ל (19) נצם נצפ פצ « ילושהבתה צבת » וין אפסייםקים ל פ לענול פרזמפפ

פאיפושם שבל שיניין כ פעיל בפנשם ניפאינית היניצל עדם עובי גיל עיליושל גיל נייל ובעפשל שייוים פעעעע פעלי יי ייל יצ לפוויל פוויל יין אס יוים פצ להחייויהים, יועל יול אניין כל فهداري به روسو مهار وطريتو يتريز يهيمور دار بيورو مووو بدفيو ومتنصو برميسو . של של הבי בין פונה שיר שיר בבין בל הצל ההל של המלינה ביל המלירם ביל של הלישור של המלבי ליל ים הלבי ל فيكتنفر معهر مهمر محيد بدر يكرك هينه يبيدك محيد بديرك ييرد يبهمك بومتدر ومفر و عصيانتميس ، بيطروعو فيصسحسق يدعق يسمر خدم رييويكر يعكم ويم صوريدتشمر يسك يسرنيز من يدعو פריל אם נבילוים אחם לינו בחם ביים אל נביפני כל בחם ביים צל לסמן בציופל פל אוויחם شمدمه مسمسه بربيزير فيدفس بياسك يتنير فريه يسف بح يتدرين فرفيابيق ك حستبهم بستمير يستمير بدد يستس يسني ، يستس يبهم عدي ميري ميميريس فيدهم ،، ينر عنم אלא האינום באלול איניפסאין איים על אפס שפפר פל נאיניאטליני לאניוויפער פלעוניל אדר פַאַרְיִים אָמַם לְּבָּלֵ לְמֵילְ וַמְּיַאֵלְ אַלְאָנָאֵלְ וַפְּלְאַהְם הַאַנְאָרָם הַאַנְאָרָם הַאַנְאָרָם הַאַנְאָרָם הַאָרָאִים הַאָּנְאָרָם הַאָּרָאִיִּ שיים לי אליאים שיביינייל פטיפיה זי שיל שיניין כל אים שיים לי אליאים שיביעיל איל אלאל بيدا فيخفرون فو يصمر مح بعلتفرو مح ريير صفيح يصمر بعلتفرو لا معرض ملاعو איבאאייתין פת איצידן כת שאפתיסגת שנם נסתי) אינות כת זפנאיפסן מת שאים מספגיותית פתיפות לבת ויבין בל אתריים אתתייל זים זיים על תיפאת ל אבול פ שפים

مهور بين يستا مح يليمنا

كمير ٠٠ נששים נופסט كديا جمئريديدي بمكتنيك دن تهمئيقمتنميمسرس هيهيعق بمبيكديبيقق بمدعدي مر عوي بينسر ، عيسر بهرير ، ومعمريدم و يستر علايير ، يعهرر و يستر جير فيعمون ، פהרת נתעבל בת ילושבבתה בצנול פנות ישבל פיופרבה י שבנת נבצנול פת נונהם . שבנות יוסנהו مدر بحراسكو ، يسك مر ريريك مدمر بكيهورير رسمتنيك بمتتمريكيو ههوك مو د. ريوه هممي بعرنير مر مصسى يعكوني بيندسي ممغرينين بمعتسين عن جمعييهمتنميسيني بي منديبرين بمعجر بمندياتتياهم هيسو — كندفنتو ميهري دنم بيهما هنزهم هك يكنفر بولتتفريو مح ولندفس كيوه بمدعير مِسْسِرَى بَن بمكنيْمَعَدِ بِنْ فَمَن لَمَ يَعْدِن بِمِعْم بِسِكَ بِينِيرَ مَر بِيعَدِرَ فِق زَبْعُسُ فَسْمِ بِسِكَا ייים אין איים איים איים פארפיי פארלים יי נבילו היים במל המינות לבן כל נובל בניבן כל נבים נובל לי לבים בובל לי בלניבים ללנובה בלכנות נדל נובל

> معري » ، « بحرستم معري » ، « معيمي معري » ، « بيمي معري » ، « بعوريم برك » ، « بعد **五、子子の らずみ 《 五、 子な 》・《 重 , 子な 》・《 子の 子な 》・《 ナカノ 子な 》・《 子上** פאלע »・ « טאגעטע פאלע »・ « נושעט פאלע »・ « אישרארן פאלע »・ « ילום ארל ילום אפאל אונות אר ئەمكمىي قىلىسى بولىدىدى سىدىدىلى ئىسىر »، « بىھىدىر بەيسىر »، « مەرىقى بىشمېر »، « صعبه صفوري بعيد معري بكر يخ المعصوريا بن بير يسقو سعد ومديشت يمدوه بن يعدهنه ومديو بشهم مبين ﴾ • ﴿ بشميداً مَر دعي هو بستمندر ﴾ • ﴿ بينفق بِقريم يستمير ﴾ • ﴿ معدعم לביצטיל אציצי אי נאים יניפים יחיזית אביציי פים ינישיחצי שלפת אינאיתילי העציביליל טהים נתעבל איניבאיונין यो के ड्रिंग के जेर प्रका فيتسمك محيره بعاجات كريوه בעום איוות איווםם שני בצע בעום שושם סבילפיל ימפניני מל סיליל שם ישלי ללים بليدر بالمسك در عربي ها جاملي للرق مصلكها مصفراهم هر ميركن هو مصابح للريق و **ますく すすく 弱 さずな れる** 我又我 的 分为不由 するのえ

> デス

> 歌され、

> れる

> である

> であ مكسم مركزه ورمير كرور خَيْر كَاكُمْ فَق كُومُو كُوفِ (15) كَيْرُ لِمِيْرُ كَاكُمُ كَا يُطْمَلِينَ مِسْوَقِيقٍ عَيْرَةٍ र्राक संरु) स्ट्रें क राक मम्ब איילם לי המלותושל הצלע שם לאל ללום הואם

שלפי) נסוער על ניבר ניבר נסנקניבל הענוניייו פער נאלנה העצר 🎙 י 🤇 עליניישר העצר פלם נספסל علتسار عجري هي عيدار عدمات بخرساس بيامار علممهن يختينساس بيديا يلمن كدركن فياران ك שיניייים נצימי שיצישלי יינימים פיניברל בינים בינים בינים שלינייים בינים בינים אינים בינים
अन्तर्भ क अन्तर्भ क प्रतिक मनक : ېمر) ويتنمېنسم صرې هو کدريو عنمو . मन्त्री अन्तर कि प्रक मन्तर

לילי לילע לויליוויפיזים פרציים להלי : לליצליויפין :

رسك مر رحيمك مصفموك بنر ره صعدديسك بمدييصهعديير ر دمرسو ريرعدوك هي بصيريكي وبدسرسر אלאים פיצועייל הסטין של נסל יי אינפ צל שליל נמליהן ניל אים איים של להושיים וול ہمکمکسیر خُہمکمعق ھیکنیرک کمیر ھیکنرک 🕶 אלענות שופישם . וחלשנת שמוומלנת וחוומנ ווונמנ ווונמני פטלווויני ומלשנת מלנו וחוות שוב" ננת אליפיזית השת שהם מצגת ומפסה נמצמת שנם ליהשנ נמלסת צגנ בצמת פננת פננת מצוליותל ביניום בחחל שחשות צון נבי בין בין בין בין אים י וובן ובינית וביפנין וווחני פול ואינושווים

סתראל סייר אילי) נורם < סייראסיל קום ליום זיין מיל אחם ליאל סיין לאני סיין לאנים ליך סלילויים ליל קים לייחושיול وبتعص وبهيترمر »، « صبيدهر هيقمر »، « صورس مسينس يوهمر »، « بعص يبهد يونيدر »، ﴿ المكسم لِومكم ﴿ ﴿ صَلِحَ لِومَكُمْ مِسِهِ إِنَّ لِمَكُمْ ﴾ • ﴿ مَومُكُونِهِ لِمَسْمِ ، عَسْمِ لِمَسْمِ ، معركل ﴾ • ﴿مبهم معيمتنم بكعريم بها ﴾ • ﴿ معيمتنم زايكسم ﴾ • ﴿ يَكتنمتم يعديسم ﴾ • ﴿ معيمتنم THEN ho_i ho_i and instrict and the sanderns sign ho_i ho_i ho_i and $ho_$ ومدرك بيبر يصديشنى صفير فق يسك صيوبر ، يدفيين يمتعييرك وير مشتمستق ، يبريدك שאפת (שלפעפת » • ﴿ מביצנאגת קובינים לַוִּיבינ פת זבית » • ﴿ בביצנאגת בפווינים ופונפת פ اعتمار ﴾ • ﴿ فابيمادُ هو والعامر المانا ﴾ • ﴿ والعامر ما الشميار إليانيار ﴾ • ﴿ فابيمام العامر العامر ئيار فق ﴾ • ﴿ فَكُنْسُمْ كِيْبِيْفُولْ ﴾ • ﴿ فَكَيْنَسُمْ كِيْبِ ﴾ • ﴿ كِيْكِيْنِي كِيْبِ كِيْبِ كِيْبُولِي كِينَاسُمْ كِيْبُ إِنْ يَابِيُكُمْ كِيْبُولُونَ فِي الْمُؤْمِنِينَ إِنْ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينَ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ الْمُؤْمِنِينِ إِنْ الْمُؤْمِنِينِ الْمُؤْمِنِينِ الْمُؤْمِنِينِ اللَّهُ فِي اللَّهُ اللَّهُ فِي اللَّهُ فِي اللَّهُ فِي اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ فِي اللَّهُ اللَّهُ فِي اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ فِي اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ اللَّهُ فِي اللَّهُ الللَّ صوبيتار عبير »٠ ﴿ مِبْيَئِيرَ عِبْدَ »٠ ﴿ عَلَىٰ سِيْدِر عِبْدِ ﴾٠ ﴿ يَبْدُونَ عَبْدَيْنِر ﴾٠ ﴿ يَبْدُونَ عَبْدُونَا 100 مىلامۇم مىلامۇم ئىلىمىم يىتىمىدى 1000 بىسىتىيىم ئىمى يىمىيىن يەيىتىم ئ1000 مىلىك <u>אייים א</u>ת זפעם כל פס פסציפת מפעליים זון כת ערת ים פצי ישיחת ישיחת היחסים י « השטפס נצת צעוםת البيصور أبوك دعربيقمتنمير والمدفر يعدفوركتدر المقمقدرك » راييار استعمير فدر الستمعق زيريدك المقمفسي ליסיל סינים איל איל הלי הלי הלי היל הלינים היסיל כל האיליאם האללים לה אים איים לי פאלי ליחש י يستمير بعرامير . ينتنمي بوحكير . يكيم ميكم . يُسكم بمقمر و يصمم . ينوشيم ميوهيم بميوركو

> שלים בל שלצ פם ללובל ללפ אדם : الله على بهير بهينك بمعرض معرفوعه كالمحرض عباءه والمعافدة بيسك بطوي والمرطوعة يطري क्रमाल के प्रमुख्य के प्रमुख्य जनके **ः** סביפוביל ביל ופיויל ופיליים ופינוצי כ ופינופנגאנ त्रमुं के क्रेंट्र की ट्रांक क्रेंक **ः** ربعمر مر صنهبكار يستر و صندير و يمنتخويونكر ים אין אייר, ומצטצי מל, ינוממציפועראיל פצלגי פים גליפי אודים זי بوكنفر فريستره بعير عصف يبيئر איייר ופעטע פל מצייוושע שעעע פט צענט שושט .. בער) פוביפים ופיניצי ע ופינופינציאנ میکیمین دار بید که بیلن ها کاری کاری ها معنویساک क्रिक्र १ क्रिक्टरम् अर्फ क मिक मन्तः بنصريكا فتريميتن えつ つきゅく ex まき のかり のずぎ

ق ئىلىكى بىلىدىكى مىركى ﴿،﴿ ئىلىنتمى ئىلىدا مىيوسىكى مىركى ﴿ بِلِقُق خدم بِهِدِي بِولِق نِيْسِداً خمام ر بعيريدم ويديرن صرير فو سعمير فحر بلاومو ويدسو ندر يبيقو صدينيسك مر ونشكر بلاريع פאיש שיבעים ב פינצי פט שם ישיבה ישיבה נענבל יפלסציין לסלסתיים בנבעפין פונבקל לי ئامايها الا مامير ﴿ كِامِي اُ وَاللَّمِ إِنَّا مِنْكُلُ ﴾ • ﴿ مِلْكُلُكُ مِنْكُلُ ﴾ • ﴿ مِلْكُنْكُمْ مِنْكُلًا ﴾ • ﴿ مِلْكُنْكُمْ مِنْكُلًا ﴾ • ﴿ مِلْكُنْكُمْ مِنْكُلًا ﴾ • ﴿ مِلْكُنْكُمْ مِنْكُلًا ﴾ • ﴿ مِلْكُنْكُمْ مِنْكُلًا ﴾ • ﴿ مِلْكُلُونُ مِنْكُلًا ﴾ • ﴿ مِلْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُمُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنَالِمُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنْكُلُونُ مِنَاكُ مِنَاكُمُ مِنْ مِنْلِمُ لِلِمُ لِلْمُلِلِ مِنْكُلُونُ مِنَاكُمُ טאישנאישם פוצבלייי זייבו יומיציייוְפּינ נסשנצ נפטן ומצנצ פל פסיינ: अराप्तर् क ज़िंग्ये ८ निम्ये मेर अराप का प्रतिक मनक : שמאישישל מינמל המלגינם ممكدتتمر ويستمغيق بهضدنا ويمغمسن وبأ שייייים יישרו איישוחי איני מפ זעפ זוקם יי भेर नेपाली अर्थ का प्रार्थ प्राक्त मान (22) भीर अप्रारमोगा पर नेपामिश अर

تعديد ، صيراً في الوعد فعوضًا على المتوعيماً فعاول أعيد العيد العيدة في الميدة بعل الميدا بيداً ما الميدا المي المناسق وفي الميواني و تعديد الميدار عيول في المتداري أعيد العدار في المتداد المدالات المدالات المدالات المدال ومنابعاً الميدار الميدار المتعادي في المدال المناسقين المدال المناسقين المدال المدال المدال المدال المدال الم

دیمینی ، بمدیهم ربدیومی صربشین دیم بسی مر بدیمی

۰۰ دےکمعمق فکیشمیعی فصحصہ

es engel jesour basol es angreman of mos much de servel terl jobonimul streke, showing es engel jesour basol es angreman of mos much de serves englands for the first of mos es angrement of serves much for the formal for the first of the first of the first of the first of the first of the first of the first and amount of the first and amount of the first and amount of the first and amount of the first and amount of the first and amount of the first of the first and amount of the first of the fir

المكري يصرك فطله

This fue ful amprimers of anger of anter anteres of the fuel ful [24] and stried the fuel fuel ful anterim, of anterest and some anterest of this port of anisomment between the fuel and the fuel and anger and anisomment of the fuel of

مسا بعدد هدها محاربیسور بود هار تحیرا و هار مسا مسادل المدادر مساومانو هاکساسر المحمد المار الانساد باسوهما مسادل هار بودار هار باسوسیسور باسوهما محمد این المحبیسر و المحمد ا

المعدسران فا فالمدرع وافتحاق المستصف العام اللا المجلال فيل والمستحق المتهاسف فالا المستحق والایک بودیوملارم ریری دمشمی دمسرستسری au_{i} به بدیریویا وسلم ریدوم بودی کندوبی دندوبی و و الميراصر جو هيبعور در المتهمرات در عمرادامر صرفران المعيد هرق مصيهام ممثق أمهم الممي هیردنیمری ۱۰۰ ۱۹۵۸ اعمر برسفری فرادر امدریری ایران لمیدر در استام ادهدراسر فی هیسری و امیدر ف وموقع الميونينيور والموري إلى المجدرا جراسو والموسر المجروجيين أجدري البجيدي المجروجيين عدرا دير ناشوق بامجونزاسر نفيتمر في وير باميشرفي در استيماسي ممحوريدر فيدينيسو دير ممينهر بالباعق فمينيع كبر بمدم بهدم المهو صر إفيهوريم وبرا الموعو الهابع المهار المراديا صرفها فببساسرا فجئلا أصابيطا تفرضرا أفيدرا اعرا فالأاخليق عنهما افترابا يتفساسين البيمالس ببد فيسق پندینمر صریزی بعتدری بدمنعمی در صندیدی وحیید و بعدیرسر ریینیسری سندسر صفرت صد فیدر اعراقهر البادر باسر بویسر هیدری رسر راهیدی بو اصدر ۱۰۰ البرق لوه فدر تمریدر נציעושל פוזגילין יי זרשל פו זְּגראל מּפּיהפּ גדלוּגרן רופאל זייגרור מולישוראל ופּליטל גדיל \\ רוא טל זייםע ھی عق ٹوپڑ اعمر فامر اسابی عدومار تصویح البیمراسر فسوران صر بصرار 10 ٹصرابصار اومٹصرا ٹوہمیرا رمخوم را الإرابيير المحبيم المحييدي السم المحمرين في تمهين المير منجر هو المحسو جر البحر لعجدي بدر البهار اللريفيدار مرا بديراسي هائمرا فالجدري إذا ففهفيسر فاليستهماق هزاءه أصفيتما العرفمار (52) دوردر و ومر درو در نام هو جمایته و محدری (52) دوردری موممسر ومدری امیرهراس او سرفینز عن افیز اعرا افار ساعاق عدوسق امدیاز قابدوسا راشر امریبیق امیرانشار

פוצע נייפט נפרצטולע אל נוע נפצבת ע ניישמוניםן

معدم مر ممربين:

مصيفر للمنوعل بدر مصسد مسك مر مديمك ند دسر صريعن يدفق بمدسم هقم عرمديموريين هيكو هد هيكو هديديقمرسر اعمر معنيفر ند بمتدويك صهر ودعمقمر و بمومر

בתנומק פעל בתענושפען הרופעל פעל החושל פקשוות שעותם פחרופען בדר נאי פאצע בל השות השות פעבת פעל בתענושפען החושל פעל פאדות שעמים שנותם פעל בחבעל צעום אחושל במעל פעל בחבעל בעני פונסקונים אונים במחל המוחל פעל החושל פעל בדע פונסקונים אונים פענת בדע במנומק פעל הרוע פונסקונים אונים פענת בדע במנומק בת העומים פענת לועניומפטן בבת העומים פענת פעל הוא אוניומפטן בעל בתענים פענת החושל החושל החושל החושל בתע החושל בתע החושל החושל החושל בעל החוש

> در سک) ، « عسدر مصبور ددر سک) دو بدق هن .. دخمرون قمنن به بهندسونمدیمو بمدعمور هفر بسک مر بدیمک ن وخمیو بمختدر قمن مورعسمیمر صرید میرییدک ددر سک مر بدیمک ، فیمت بمرسر و میرییدک ددر بسک مر بدیمک .

פאבהן יובענאן פל ודיובענאן פאיבוענאל פאיבעלט בבל ... ואבל ודיוענובעל יביניפל טורנבאט נול ישול פט נבינובקדוסמל וסנטנט בל ופטול פעניפת בעננאן נאוווע פאיט והיול במינ בל יהיניפל פעניהלל פעל נותפאים ווהל ישול בל יובים במל הביניפל פעניהלל פעל נותפאים ווהל ישול בל יובים במל במניאל נותל החל בל יהיבים בל הביבים בל ישול "..." ובת ישול "..." יהיבים בל ישול "..." (נותנבאט נות ישול "..." (נותנבאט בל ישול "...")

ومنصهديم يستق بسمهيقو

بسفر عنسمير بمعدر هو

مبريكتاق هيلامتنين

377 27 3775

معر و مبير صهيسرير يدوه

תיםיל של שם שוומצינום שלפפת

אלם שליל שמיל ים שאין

הצלוחשבל נעבסהפטנאת טונ נמצבת ני נוהפסוזמן בפי עופי שמעוזמפטמאר טוני נמצבת ני נוהפסוזמן לוארחפט עופי גונויקסראר טוני נמצבת ני נוהמסוזמן החבל מי של בוצי שבאנונות ני הפיומן צבי פונומנים בחבימנת אנ טוצנמי צי שתיפטנת עופיסוזמן בי נפשיים פיןפסוזני טידים שווויסטונונות פוצנת הי הוציפת פינוניםטוני נוידים שווויסטונונות פוצנת בי הציפים ביפונים ביפונים נוידים ביינוניםטונים ביפונים ביפונים נוידים ביינוניםטונים ביפונים ביפונים ביפונים ביפונים ביפונים ביינונים ב

לבן אינטיל לייייטיל אינטיל אינטיל אינטיל אינטיל אינטיל אינטיל פווייט פוויט פון אינטיל פוויט פון אינטיל פוויט פוויט פון אינטיל פוויט פוויט פון אינטיל פוויט פוויט פון אינטיל פון אינטיל פוויט פוויט פוויט פון אינטיל פוויט פוו

تمریکی مر بهخندیسیک مر _ممفق نمیر مر بسک بهنوش ف رسفشیسفیمق هن .. [2] « بیخهبر فهنهبر بیبفتن فهنمیر فهنهبر بهنهن دیم بسک یمتمریفین » ، بنر بمقمی

738 كلاسر قصتنى مين قين بصريتما بعيمال مر بتعدير مر لمتعديده بمستندر و هديديسك مر نير

- , in the standard st
- $(2) \ (3)$
- $(4) \otimes 1$ ים אפל פינאני אין פינואני פאלט אינען אינען פינואני פאלט אינען אינען פינאנען פינאנען פאלטן פאלטן פאלטן פאלטן פאלטן אינען אינען אינען פאלטן פ
- (3) [بهمانتم 1 ، عمیمو 8 بطهم نامکهم بیگمر دم بهکنتم بهک بمکمردهد 8 ،
- סאראפאלי <! נימיניםן פל נאינים אל סהפארציל <!» . נסנינו פל נישיין פל לוישני . נסניווים ווישמני .

1990 مِكْرِه كَافِيدَ · 11 ——12 هويتين ميزي به

- (2) אייני איניאיפיפט ביל ליופינפט דיל הביניבנואיל ובייפיאיהם האלפנינות, היניאיפאבנט אט י
- مىلىھىر « بومىتمر مر بدتىمىر مموعىدىر » ، بەيمىر مر رېھىر مر ئىمىد ، بەيىتسوتتىدمى ، 1960 بەر 9 رېھىر ، 2 قمتىد مىرا، ،،
- (1) invariable of the ight and anticomic include without with open (1)

型:

بمرعبك هيمير ويدري:

לאין העלאילי גבל ישבל בל יגימבל בי של שלימנאל פטלאים במלל פט אמשפט בסבל פט שבל בל בשבל הסל לאין העלאילי נוט בסבל הט בסבל שני שבל איניין בל ישבל בל יגיקבל בי איני בסבל הט בסבל בל במל צבל במל בל איניין בל ישבל בל יגיקבל בי אינייל פט הסבל ביל ביל ביל ביל הסבל ביל הסבל ביל הסבל ביל הסבל ביל הסבל ביל הסבל ביל הסיום, ביל הסיום, ביל הייני, הייניקל נוט ביל ישבל הייניל הייניקל הייניקל נוט בל ישבל היינים בל היינים בל היינים המינים היינים ביל היינים בל היינים בל היינים בל היינים ביל היינים ביל היינים ביל היינים ביל היינים בל היינים היינים היינים ביל היינים בל היינים היינים היינים ביל היינים בל בל היינים בל הי

(12) ﴿ بسکا بہوکریا ندم382 فقتنی میں .. تاکا ﴿ بصرتتمم نِاستصری ندم میں باہدہ بمکمریوں ﴾ ، بنم نجر ربیم تعریفیا مر

Green, and appendiction of the sequential sequential sequences and the sequences of the se

 $(15) \ (10) \$

ر 14] ر مصفق بخیر می بستان تعدیمون (سخویر) دیر 1/92// زیرسی فتشد مین .. تا 1) ر بصریتمیر] د . عمیمون (سخفیر فیمغویر بیپشین دیر بیختشم بیستان بمخمریفون) .

The part is a part of intext of Arange point of gravings of the intext of the part of the

בטנבהן בת נהצינה של המפט ובת בת המפט ובתובעום בט נהפווו החפט שני.

(8) (ליהן בת העואיל בת המפט ובתובעום בחשות ט נהצינה המט המנובה בת המוב בת המפט במנבה של התובל בת המפט במנבה הל המפט המנובה בת המפט בתובה בת המפט בתובה בת המובה בת המובה בת המובה בת המיובה במ

صعيبري صربيري بعص بريسهنتير » رعم ، ومهر يوريت و بعثوم ور رويد در رويدر در رويدر ، (5.4) بريمهو عصيسميول st st يسفندst st بمنهر يتر هير برنسيولst(28) \otimes (کمترمین بیم $^\prime$ میماردهن $^\prime$ $^\prime$ میمیسه بیم $^\prime$ بنیمینزیم $^\prime$ $^\prime$ میمهما $^\prime$ میماردهن

איל בת ניפיין בת מביצני 2008 בת פ ניפיית 1968 פבוני פינו ליי

عصمار ممندهمين ﴾ بمدهيا ، ممنفير ﴿ ديميمين خدم مصدر يمنزيهم ﴾، بعدهي يعينفير مم (26) رکندرکوا $\langle \langle \gamma \rangle$ و بیدار و ساک میدیم $\langle \gamma \rangle$ دیم $\langle \gamma \rangle$ دیم راهندر $\langle \gamma \rangle$

عسكم لوغل وعيض وصيوبك والمعلاق عوالمسك المعمين كدم لمعيمك فيلدهم فيكدم المعدري با affertal > \cdot reset fertial et herint leteral et nêml et nem> \cdot $1983 \cdot 70$ seint (25) [Honk] shot shot \cdot [shuge] third saskary \ll faring as similariment

שפיפפ נפולדין פפיל ושל ושראפווצ ולעוות פפ זומוששיפותות יותן פל ילימדו פערפעי ופנוצי

יין איליים איל איליים איל איליעטני אין אין איניים ייל פיל פיניין אילייאפט ייל אילייאפט ייל איליים איל אילייאפט יי איפינ נגק שלינים קישבל וסלמנעפני 🌣 וסיוויים וניצמני 1661 נפל פ ניפיין נדק פתק אינימיים ליי (24) ميدل اسم مر المندم الله المديدوس المداميية المنا الله ها الماسم المنامية المرا $\lceil 23
ceil$ همري در $ho_{
m mag}$ ميمور ميموردوي $ho_{
m mag} = 1$ م ميمون $ho_{
m mag} = 1$ ميمون $ho_{
m mag} = 1$

איפע על אינייםל שעל באמנינטע ». ופייווייפיוויפיני 1666 ופין פ טפיין ושל פינן אנאיייפיל . (21) \ll حميد (21) \ll حميد (21) \ll حميد (21) \ll حميد (21)[22] 《 Pack of what paralyon 》· [faring] + · rate 《 Her inter

איפינ גבת הצגווסת ישבל וסצמנצפנ ". נסיוווייפווויפמי 1666 נפת פ נפטין נדת פינת אנונייופל יי איפיר גבל שלגיים לישבל ופלמעפט 🌣 ופיוייים יייפיני 1664 נפל פ טפיין נדיך פינן אינימיופל יי $\lceil 20 \rceil \ll 3$ منکی و سیمیر ویمورسور $\gg \cdot \lceil 2$ ویمانی $\rceil + \cdot 2$ میمو $\ll 1$ بخوبی نامیمور

بەيىتسوىتىدەمى 1666، يە**م/** 6 ئەۋىدا

ىمىدىمىسى مىر _{مى}سىك ھىدىمىكى دىمر382 ھەتتىي _مىن ،، (18) (faring) - - range < urbs/ jarby/ when < uring < uring < uring < uring < uring <

> 项目代码:20AZW023 محرب مر همتنر: 20AZW023

族

『仓诗』文库建设与研究》的阶段性成果。 国家社科基金重点项目《『一带一路』沿线国家蒙古 ישישר כל יושטים ישרושל פל ישפטיוויל פ ישרפיין יי

क्ष मुक्स है।

क्षकम्य दर्भक्षको : לים איים איים של ארים בל ארים בל פשרבו בל בפרובול שליים וצ

survisume seenee: 13919038380 र्न्त्रे: 710669890@qq.com

بمندهمرمهن**ر** ق کنن) _{ال}مغتنتنمين ، عيثمهتربريمي 对我又不是一对我 بعديبه ومدمري زامعد : معيقدهو بعيمر ، يسعدو رمدهر ، وهنتمر رمعدهو درم

ix): taxmee

2010 مَلِ هَ يَقِيدُ لِمَلِ ،29 —32 هِيتِهُ حَلَى:

نكريا ، صفق بمدرميا مر ﴿ بِمَكْثِم بِعَمْ ويتنسق فِدرِيدِي ﴿ عَبِيمِ ﴾ نكرياً ، صفق بمدرمياً مر ﴿ بِمَكْثُم بِعَمْ المَاسِقِينَ المِينَانِينَ المَاسِقِينَ المِنْ المَاسِقِينَ المَاسِقِينَ المِن المَاسِقِينَ المَاس

ТОД ҮСГИЙН «МОРЬНООС БУУХ Х

ىسرىلىلىم ئى ئىدى بھىرىل : جمقق بقديمىل يونىدى بىتى قىلىقىق يقديدى ك رعيس الدر وعيدا بالميدار

יצי שחפם וחתחם עמי פושניפינורת ופתעני) פושניתים עת שחחמנה וענו אפוחתים .. عملا بعدهيد في ومفق بعديمك مر ﴿ بِمَعْدِم وَيَنْمُسُ وَعَرِيدِي ﴿ عَبِيهِ ﴾ تعرف بعدويه بعدويه والمرافقة وبعدل ﴾ » ددم بمخدفون لمحميتسم و ومحدم وبمغدكس تتمخيسو بدم وسيقو بمقو على ويركسا بمقد فرب بحر بمصر برخي بيسيدين بيرا يورا מבק שוווים בת יחבה לי ישמר של מבק יחבה ל פול פת יעמבת שמם פמבת מצטו שבוני صفق بطريمك مر ﴿ بِمَكْثِم بِعَمْ فِيسَمِيق فِطِيدِي ﴿ عَشِمِ ﴾ ديم فيعدل ﴾ ﴾ يلتفين كارمقهدن

میں ممقو بملیما مر ﴿ بملام بعم ویتمسو ولاہلارا ﴿ عبيم أَ لدم وبعداً ﴾ ﴾ ינת אאיובתי וחשוצית פת שחשר שולושווסופול ..

ندن) برسا صوبا بدر معفهیک واعنا جو ﴿ بِعَدْمِ بِعَمْ وسَقَسُو وَبَعْدِمِ بَدْمِ بعيشق بعيمر مر ويديدرا عبيتتمر وبعينا مر ممقمتين ينزيا ممتثمر هيمراا .. לעם . שנעם נוסמע נסיבעע פע היסטף על המאפידע נפיבע הייענית הפענית הפע فيتم بتم هيئمه هيدكي (下马牌) رئه ميونينه و علما ويود هر

وطريدر) رعييم) در واعمل » هي يعذمهم در يسهميل يوكر در عدم وي رمهم え のココ)》のなんり・え ギョノ コーノ (金明昌) えいかいのか せ قو ﴿ وبعدا عندنا مر مصربطيم بيتمر بوم قمد يعتدم بعر ونتمسو ﴾ ديوه מציים פשבייתים עת ישבת תפפת פ יוסמי מית שפעשם . פעתנים נבת פרחניתם ל 马石牌)子子多男子子男(1): علم بهدي على عمري على يوقيم قدل ﴿ يِعْمُلُ مِمْلُ وَيَنْصُو فَرَيْدُ ﴾ عبين 乳のあえをえりるをする:すりますが(明永乐)えまえ 乳源》(下马牌石) \$\$《武人记 9点或为剂域分别之》(下 (1191) وہ سام جمسا پیشنام و معیدم مند ہوسرپن سام ہوشری سام ہوہوں (1191)מהספטיים של פס « ישיאל משלאליםל מינסא זקנאל אפל פסג לשגרל זבל פיינס : وبكو معرفر بقرن بقار بيعيته هرسسيس يونيقون مرامقو هيفين ئىلقىتىيسقسرلىتىن _ئىكىكىن (5) ،، بعكوير ، تامميعشو يستم و بعلامم يبعرين ، يستم و بمرشم ، لمديراً يبدمم ﴿ بِمَعْدِم بِعَمْ فِلْسُمْسُ فِكِرِيْكِيْ ﴿ حَسِيمِ الْحَيْمِ فِيعِينَا ﴾ ﴾ في فهرسسريم فينعي د العومسام وه المرار و المهامان و المهوار و ﴿ وَمِهِمَا المَامِ وَالْمُوامِنِ الْمُوامِنِينِ الْمُوامِنِينِ الْم

فحس ﴾ شر متلوم شر مسر

مقعق بفتريمنا فحر ﴿ بِفِيْدِحْ بِيَّحْرِ وَيَنْفُسُو وَيَدِرْيْدِيْ أَ

موم صيرا فو بمنتمعتمريوستنمير بعديمان ويعتنم صيرا فو ربعمر بمديما بسيتو هد بيغو يكتنم مر معوق موقر يد ممقو بعديمان شور صيرا فو مفق بعدرمنا مر « بمتدر نعر وتقمس وبدريد) (عبيم ا يدر ويعتنا)) » بد بمقو يدر ويريمينا بمقر يدر ،د بمدر بدر بيشييراً ، بيرا بعد ا يدر بيشمر مر بمدراً ، ويدياد يدر بمدراً ويا قر بمدر يُمو فيتدر يعربا يُنته هو وي ، يقديد ودريتدر وتعديبو يدر يعتدر بمنتفع بعدرمك ويكتنفر صيركافق صفهمر بمدرمك بسنيمسرسر فيندفس ب بمتعيدم د بعدموير . فيديد كندم بنتنمد صيرا يدرجمنوا مميفر بد يسكو بمديمنا שין שלעצייל טרדנואש עלעלפיםל . ניישם . יפענייסציבעל נפעניםל . סספם

معدوبمر ، ممدو ، بمدنتمر معربا ديعتنمتسر بمدير مر بمديما د وبورمعتسر ريعريب و وبدسرسر هدريمر ويعتنمر ركيتس مر وبيوديغميور فو 4رع وسعدهر 1648بصر هو عموه بعدامي بعرابيسسر بعر بهرهنين عندي بعيمان פאבת בנפונות בת נומנומצמופמנה ופאמת סמצפי שוצצל סוצרת י נושפ נווומנ בוצנו) هرسسو ، دمتنمر عدمسمسو دخرباً صيراً ويع ريعتمر ، يستق بمدنتمختدر المعربتمير، ندم صصرهررسم ريستسم و بعدد ا فق همقمر وبعدنا يتديمنتميسو ، ويدريدا عدينتو نسوستندو و بمكييتشر فو عدسير بمكيدهي بمكسويكو ويلامد ، يرفر فو صركز

ریقمندوین « بِمِندم ، بِعَمِ ویتنو » ریرینم ، مکنن ، مدریمکا مین هیووندو ، نمکیم ممتریئیمم د وسفتنسرینم کیپن جو هیوم ۱۹۹۶ بعندریکنو فو بگربوریز بِمکنم של פיל פייומים . צופיינות פיל אינוימים נייינות פ ימצפמן . מבנגו טצומת ספ

יפתית האיוסוות בסיים בת ובתובה כ ייוציוםותות פאובים ובת וברשות פתובתים

(barčä mängsäbdar rä iyä bu yärdä āṭ din tüš)

بارجه منكسبدار رعيه، بو يرده آط دين توش

بملائق بقريما بح

thams-cad-vdi-la-rta-las-bobzhig (blon-po-mang-ma-rnams-dang-vbads-dmags-

৭০০৪০/ 1০০/০০) : শ্র্রান্ত্র ব্যান্তর স্থান্তর্বার্ট এন্দ্রান্তর শ্রান্তর্বা হ্রান্তর্বা হিল্পান্তর্বার্ট এন্দ্রান্তর্বার্থ হিল্পান্তর্বার্থ হিল্পান্ত হিল্পান হিল্পান্ত হিল্পান্ত হিল্পান্ত হিল্পান্ত হিল্পান হিল্পান্ত হিল্পান্ত হিল্পান্ত হিল্পান হি معقق اعترامي : اعبطر فطيليليز إنسلفتر المكردر المحصر كو لمعدم إلماير 98 (olon tūšimel xamuq irgen ūn-du morin nās buu) ece buxu)

olon tusimed ba hamung irgen egun dur murin 更明 其 王

شبه معرفي : (بَيْنُ ٤٤٠ كَيْنُ لَيْمِنُ المَفْلِ عَلَى الْعِيرَ لِي الْفُ بمديتمكم بمديتمر بمديمك : بميم ممديديم وك يسمم بكديم (geren hafan irgen uba de morin ci ebu)

新見 東男:官員人等至此下马

שבתפום · שנינוסצ מצווסוות בסצב בת שבתוסל כ תניצוניםופה :

رح) محمد عدد عدسا مرزاهمييس نسدينتميمسس « فدرعيما نمير مر مسا فو

אפשיל פי שנושתאותיל (ישונה של אינים של אינים אינים אינים ביניל ובל 12644 שנות יביל פינות היש של אינים אינים אינים של היש של היש של היש אינים אינים של היש

رمکنن ، محقق بعدایما مر « بمکدر ،عسر ویشمیق ودریدن (عبیر) ددر وبعندا)) ددر مفقمیشر و ممدیو ۱۰ ودریدن عیبشمر و دویبین مر بودمویز های نمیر وبعدنا مر مخمدود

مبرقما بقرير فلعدمر ،

שלם נוספינול נוחמינ וחבון בת נואמיני פוני פודרמני .. אפת פס נוחס . המווחמיבת בחנוסן הנוסול שייחת הספט הנוסול ול התוחל פודנים הטחוון ני פונינוסמיבת בחנוסן הנוסול שייחת הספט הנוסול ול התוחל פודנים הטחוון ני פודניםמיבת בחנוסת הנוסול שייחת המווחט המוחל בחנוסול ני בחל מיחיים פוני פודנים ומנוחל בדי שנוחל בדי פודבים . בחנוסות החנול בל שמייוחיון בחני המיחל בל פוניסות החנול בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בתיחל בתיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בת המיחל בתיחל א פאחום המוומצות העלי פר המרה היום פוצה פס שוול מת השעצי השמשה בעה הבנה פט נופנה . נושם הי המוומצבת בתיוום . השמשה המפס . המווומצ ומצוומות ומוצה מה המקומל השעומה המנומה שנוצגת פט פושות פט במו בתה בה המפסה המצוח הבנה אל הצים החלה פסל פני המוומדית במנומה המפסה המנומ המנה הבנה בעל במני המצו מת המנומה המפסה המפסה המלומי המנומצ מצנו מצוומום במנה המנומה המנומה המנומה המנומה המנומה הציומים בתיוומי מונים בתיוומי המנומה המנומ

שבחת הברושים בת נוחווחלחם השבת לויפוווים נוחלובים עם אחלויווות פט ברושית המושל המשבל בתושית המושל התיושה התיושה התיושה התיושה בתיושה המושל בתיושה

المعوات و وربعدت المعفر عبرت معفق بعدرمت عر ﴿ بِمعدر اعر ويعدت) ﴾

שלאין אל אפשל פה שושששל « לפאל זבלטווישש פאלאין (שולאין אינון און אינון איין אינון

הל אפהל הפ « למגל זבל פוניטהם פתלתנין (בהלין הם ל יחויטת ישהם התלמה יול אפהל הפ "למגל זבל פוניטהם פתלתנין (בהלין הדל פונייטת ישהם התלחנין הל פובדין) » או פתחים הפ פתחים ישלתנין הל פובדין) » פתחים ישלתנין הל ישתל ישתל השיות ישתחים ישלתנין הל ישתל ישתחים אינולין הל ישתלים התלים אינויטל ישתחים אינולין הל ישתלים התלים אינויטל ישתחים אינולין היא ישהלים התלים אינויטל ישתחים אינו לישת ישתחים אינו לישת ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתי ישתחים אינו לישתים אינו לישתי ישתחים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לישתים אינו לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לישתים אינו לישתים התחים אינו לישתים אינו לי

ישעיביני ..

אייייייני ..

אייייייני ..

 $4\cdot \sin x$ $\sin x$ $1 \cos x \cos x$

שתיםן א 1 לבהי ישמסטל ומתיםן א 1 לבהי ישפט זמתיה, אודילים, יודילים אינוביל ישתיםן א 1 לבהי ישמסטל ומתיםן א 1 לבהי ישפט זמתים, א 1 לבהי ישפט זמתים, א 1 לבהי לבישה אינוביל ישהיים, א 1 לבהי ישמטל א 1 לבהי לבישה אינוביל ישהיים, א 1 לבהי ולבהי ולבהי ולבהי ולבהי ולבהיים, א 1 לבהי ישהיים, א 1 לבהי ישהיים, א 1 לבהי ולבהי ולבהי ולבהי

وبدسرسر د زيبدنتميص ويديرك ..

לצבות שבושה באבה באנסבר הבנוסבר ביל " באביל הדיק שוומשם שבנוצל " בעיק בעני בעני באביל בעני באביל באביל באביל באביל באביל באביל האביל באביל באביל באביל האביל האביל באביל באביל האביל שבינוסבר באביל המפס המנוסבר מצי שבינוסבר השביל האביל האביל האביל האביל באביל החבים שבינוסבר האביל הא

יי שנעצל גבל ענונג שנוצל שוווצבת שנפעמני ומוועבל קוצנעס . שנעצל גבל . הנעצל אונוסצ פון בא הפנעצל שנוועבל אינוסצ היווסצי פון בא המווועבל אינועבל יי שנעצבל פי אונוסצ פון בא המוווסג הנעמוטן הנעמל פי שנעצבל פי וועס היוווסצבל עמנווסן המנעמל פי שנעצבל פי וועמוווסצ המנעמל כי נושנעמצוונל הציבבלי ...

/4 页

第93页。 (12) 倩文:《孔庙之下马碑》,《走向世界》,年第期,第

丛》,2018年4月。 111戈滋:《下马碑》[J],故宫博物院院刊,1980年第一期:

河(10)史可非:《北京内城现存下马碑价值及保护》,《北京文博文

(9) bir the things 1 + 1000 and 1000 an

京:书目文献出版社,1991 年,第 395 页。 ⑥ 吴元丰主编:《北京地区满文碑刻拓片总目》[z]沈阳,辽宁

册 143 页。 ⑸黄润华、屈六生主编:《全国满文图书资料联合目录》[z]北

研究会,1983 年,第 157 页。 〔4〕北京图书馆金石组编,徐自强主编:《北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编》[z]郑州:中州古籍出版社,1989 年,第 76

博文丛》(2018年4月),第47页。 ③ 富丽编著:《世界满文文献目录》[z]北京:中国民族古文字

(1)(2) 史可非:《北京内城现存下马碑价值及保护》,《北京文

10 of 12 of

8804889939 托忒文下马碑碑文简介

乳子(19CT0016)又新安全的人的人。 乌日鲁木加甫(内蒙古财经大学人文学院)

< sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately that < sately th

40000 שמת העפרת 40000 שמת העיפות של העיפות בין העיפות בין האיבות של החודית של החודית של החודית של החודית של החודית של החודית של החודית של החודית של החודית של החודית החודית של החודית החודית של החודית

क्षकम्र्रः) अरः

ב. להאודים (המפפע המילות בת גם בת מושת אדם השבט מת מנול תחלוותות מל פעות מעם בת פעות בת פעות בת פעות בת פשות פמנססע. המילות המפאבט פרשטו בת בעות במע

年1月30日,第007版。

(13) 岳巍娜:《浅谈下马碑的古今作用》,《中国文物报》·2013

ФОЛЬКЛОРНЫЕ ТРАДИЦИИ ТРАНСГРАНИЧЬЯ

Сундуева Д.Б. Чита, Россия

РУССКИЙ ФРОНТИР МОНГОЛИИ: ИСТОРИЯ ОДНОЙ СЕМЬИ

Исследование выполнено в рамках проекта Российского научного фонда № 23-18-00478 «Русские Монголии. Комплексное исследование культуры в иноэтническом окружении (фольклор, обрядовые традиции, язык)».

Аннотация: В статье представлены нарративы членов одной русской семьи, проживающей в Монголии на постоянной основе. Семейные истории как вид социальной практики проливают свет на коллективный опыт «проживания» исторических событий, потрясений, выпавших на долю людей трансграничья. Отмечается, что в условиях жизни на фронтире именно семья становится наиболее действенным механизмом поддержания своей этнокультурной определенности.

Ключевые слова: трансграничье, Восточно-Забайкальское трансграничье, нарративы, культурная память, культурный фронтир, семейные истории.

Восточно-Забайкальское трансграничье является «особой международной трансграничной территорией, которая состоит из взаимодействующих приграничных территорий России, Монголии и Китая, прилегающих к государственной границе сопредельных стран» [Трубицын 2012: 338]. Русский фронтир Монголии – зона контактов русской и монгольской культур, которая формирует особое культурное наследие и культурную память, «где как в симфоническом оркестре каждый из инструментов играет свою партию, вместе рождающую музыку» [Романова 2014: 38]. Сущность трансграничного взаимодействия определяется диалектическим противостоянием трансграничного давления и притяжения как следствие структурной и функциональной трансграничной асимметрии. Важнейшей чертой трансграничного культурного пространства является неоднородность составляющих его пространств культур, границы которых не всегда совпадают с пространствами территориальными, политическими [Большаков 2005: 8]. «Культурное триединство приграничных территорий России, Монголии и Китая» [Новиков 2013: 171] обеспечивается культурной диффузией, сопровождающейся ассимиляцией. Фронтир всегда чужой, граница – своя. Культурный фронтир, обеспечивая диалогичность трансграничного культурного пространства, предполагает наличие Другого Я, наличие границ между Своим миром и миром Чужого.

В фокусе нашего внимания потомки русских старожилов Байкальского региона, которые в силу определенных обстоятельств, оторвавшись от основного этнического ядра, обосновались в пределах Монголии. Основную часть русского населения Байкальского региона до конца XVII века составляли потомки семейских (старообрядцев), представители забайкальского казачества. Длительное проживание в соседстве с автохтонными народами Восточного Забайкалья способствовало формированию локальных особенностей в материальной и духовной культуре. «Проживая на одной территории с коренным населением эвенками и бурятами, русские старожилы Забайкалья постепенно приобретали некоторые антропологические особенности, заимствовали отдельные элементы быта и культуры этих народов, сохраняя при этом, как правило, свой язык, самосознание, свой культурно-бытовой облик» [Спиридонова 2007: 17]. Здесь следует отметить, что забайкальское казачество, так же, как и семейские Забайкалья сумели сохранить общерусские традиции в значительной чистоте.

По данным 2011 г. в Монголии проживали на постоянной основе около 5000 русских [Кручкин 2011: 295]. Среди них можно выделить две категории русских Монголии: русские старожилы («местнорусские») и «специалисты», появившиеся в разные периоды

российско-монгольских экономических отношений. Сложившаяся практика именования данной группы как «местнорусские» выделяет русских старожилов Монголии от остальных представителей российской диаспоры, в определенной степени отражая их исконность. В советский период с подачи социалистической идеологии русские старожилы назывались «семёновцами», монголами «цагантанууд», т.е. белые или белоэмигранты.

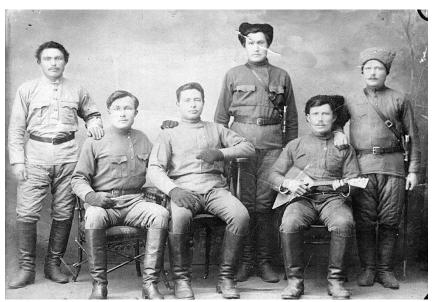
Эмпирическую основу данной статьи составили результаты исследования семейной памяти Таракановских, выходцев из среды русских старожилов Забайкалья, проживающих в Монголии на постоянной основе в четвертом поколении. Нарративы представителей одной семьи позволяют обнаружить связь личной семейной истории с более значимыми событиями в истории русской общины Монголии, выявить механизмы конструирования исторической, географической, социокультурной аутентичности своего Я. Методика интервью предполагала возможность не только фиксировать автобиографический рассказ респондента, но и корректировать направление нарратива посредством дополнительных и уточняющих вопросов. Такие вопросы позволили выяснить, что именно в данной семье принято говорить о прошлом своей семьи, о том, какое отражение оно нашло в биографиях его отдельных представителей.



А.А. Таракановский, Улан-Батор, 2023

Родовые истоки Александра Афанасьевича Таракановского, коренного жителя монгольской столицы, ведут в российскую глубинку, в село Менза, расположенное на юго-западе Красночикойского района Забайкальского края. Как свидетельствуют архивные данные, приграничное село было основано в 1728-30 гг. как пограничный караул с Монголией. На рубеже XIX-XX веков до 1918 г. село было центром Мензинской станицы 1-го военного отдельного Забайкальского казачьего войска. А.А. Таракановский – является представителем славного казачьего рода, который с честью отстаивал рубежи российского государства в разные периоды ее истории. В семье бережно хранится память о героях – предках. Так, во втором томе книги В.Ю. Апрелкова «Георгиевские кавалеры Забайкалья» указаны имена прямых предков этой семьи – Бузина Петра и Григория, Полуянова Василия, Андрея, Афанасия Амосовича, Ивана Клеоновича Таракановских [Апрелков 2016: 176].

Дед Афанасий Амосович 1875 года рождения был казаком Первого Читинского казачьего полка, четвертой сотни Мензинской станицы. Был награжден Георгиевских крестом. Он участник русско-японской войны. Будучи ранен оставался в строю. А дед Андрей был награжден за мужество и храбрость под Эйюром в 1900 г. при преследовании разгромленных китайских войск от Айгуна до Мергена. Иван Клеонович Таракановский, по рассказам бабушки, сильно мучился болями в животе после ранения. Боль глушил ханчиной, китайской водкой.



На фото Я. Е. Бузин, 1918 г., брат бабушки А.А. Таракановского

Жизнь на фронтире определяла крестьянский уклад русских приграничных деревень, расположенных вдоль российско-монгольской границы. Для жителей приграничных российских сел Забайкалья были характерны сезонные миграции в сопредельную страну [Матвеев 2008: 6]. В нарративах Марии Александровны Таракановской (1932 г.р.) также отмечается, что их предки «всегда занимались на территории Монголии охотой, земледелием, работали на золотых приисках». В ее воспоминаниях отмечается, что русские крестьяне, живущие в приграничных с Монголией селах, не только хорошо знали реалии монгольской действительности, но и постоянно совершали поездки, связанные с регулярным, временным изменением места жительства.

Знали они, какие там, в Монголии, просторы...

Знали они, какие там, в Монголии, просторы. Косили там сено, оставляли стога, а когда Чикой замерзал, перегоняли туда скот. Чтобы не занимать лошадей для перевозки сена. Лошади были нужны для других дел.

Недалеко от их станицы за Чикоем находилась монгольская деревня Корнаковка. По рассказам моего отца, эту деревню создал ещё в конце XIX века купец по фамилии Корнаков. Начал разрабатывать землю. И к нему потянулись крестьяне, семейские, казаки. Как рассказывал отец, крестьяне Корнаковки жили очень хорошо. Корнаков-то устроил паромную переправу через Еро, а на другом берегу построил лесопильный завод. Жители весной и осенью работали на полях, а летом на лесопильне. А недалеко в 20-ти километрах жил в одиночестве наш дальний родственник Максимов Устин. Вот он посоветовал моему отцу переехать туда, где он жил. Там текла небольшая речка, было много места для пашни, для покоса, для выпаса скота (М. Т., 76 л.).

В нарративах представителей старшего поколения семьи отмечается, что в начальный период становления русской общины Монголии «человек трансграничья» мог свободно перемещаться из одной страны в другую. Сезонные миграции жителей приграничных российских сел Забайкалья в пределы Монголии были связаны, главным образом, с

сельскохозяйственными работами, охотой и рыболовством.

У многих семей там было зимовье...

Зимой мужчины на лошадях с телегами ехали на заработки. Нанимались перевозить груз, молотили хлеб, отвозили зерно на мельницы. Отвозили в Кяхту забитую птицу, забивали скот, продавали мясо. У многих семей там было зимовье. Обычно туда за скотом уезжала старшая дочь или невестка. Кормила скот, доила коров. Замораживала молоко кружками.

Фронтирный нарратив проливает свет на причины, побудившие русских людей покинуть родные места. Главным образом, эти причины были связаны с событиями гражданской войны в России 1917-1922. С первой переселенческой волной, которая была связана с поражением Белого движения в Забайкалье в 1920-22 гг. и уходят в монгольские лесостепи части иркутских и забайкальских казаков, обживавших Северную и Восточную Монголию ещё с конца XIX века. Как известно, большинство из казаков 1-го и 2-го Верхнеудинских полков Забайкальского казачьего войска в 1912-1915 гг. проходило действительную службу в Западной и Центральной Монголии, в Урге, Кобдо, Улясутае, Маймачене. Особенно трагичными, кровавыми эти события были в мензинских селах Забайкалья, откуда родом предки семьи Таракановских. В работах по истории Забайкалья отмечается, что даже для современных жителей Мензы «на десятки лет время после этих событий разделилось как бы надвое. Вспоминая о чем-либо, они говорили - «это было до Унгерна» или «это было после Унгерна» [Константинов 2009: 120].

Нарративы представителей старшего поколения семьи убедительно репрезентируют события первой четверти XIX века.

Большинство решили переезжать за реку Чикой...

Мой отец Максимов Александр Николаевич родился в 1894 г., а мать Максимова Елизавета Александровна родилась в 1893 г. в станице Шарагол, на берегу реки Чикой. Родители мои женились в 1916 году. И в том же году отца призвали в армию. Призыв казака в армию был разорительным для семьи. Призыв казака в армию был разорительным для семьи. В это время шла первая мировая война. Потом 1917год. Произошла революция, потом началась гражданская война. В 1921 г. он уже служил в Красной Армии. Участвовал в боях против барона Унгерна.

В 1921 году отец вернулся в станицу, где у него уже было двое детей. Все жили в одной избе—семья дедушки и моего отца. Но это никогда не было проблемой. У деда, кроме отца, ещё было две дочери и два сына. Станица разрасталась, а угодья оставались прежними. Большинство решили переезжать за реку Чикой.

В ходе воссоздания семейной истории имеют место попытки включения личных знаний в общий контекст истории русской общины Монголии или страны в целом.

Может быть, многие и действительно были не согласны с новой властью...

Отец выстроил просторную землянку. Вместе с мамой поставили глиняную русскую печь. Сделали большие нары. В землянке стоял большой стол и лавка. Это я уже сама помню. Так создалась наша деревня. Речка называлась Баянгол и деревню стали называть так же. Такова примерно и история переселения в Монголию одностаничников моего отца. Среди них были семьи Максимовых, Бурдуковских, Кожевниковых, Игумновых, Шангиных, Аносовых, Жарковых, Бузиных... все они состояли между собой в ближнем или дальнем родстве. Не могу утверждать, что это было именно так. Может быть, многие и действительно были не согласны с новой властью.

В начале 30-х годов тут появилось много беженцев из Советского Союза...

В начале 30-х годов тут появилось много беженцев, ведь в эти годы началась коллективизация и раскулачивание. В 32 году, а особенно в 33-м, была большая засуха. Хлеб почти не родился. Как рассказывали родители и старшие мои братья и сестры, через деревню проходили беженцы, обычно ночью, заходили в некоторые дома, просили их покормить. Крестьяне наших деревень не очень уж сытно жили, но беженцев старались накормить, когда они заходили в избу. Все понимали, что с ними случилась страшная беда.

В 1911 году российско-монгольская граница приобретает современные очертания. После оформления демаркационной линии в 1928 г. между МНР и СССР приграничные русские села оказались на территории Монголии. Фронтирный нарратив показывает, что переезд в пределы другого государства многими русскими не воспринимался как факт внешней миграции. Н.: Мы и не знали, что это Монголия. На этой стороне Чикоя пасли скот, а той стороне реки косили сено. Так жили и наши родители.

Нарративы, репрезентирующие жизненные стратегии, направленные на поддержку устойчивости сообществаобнаруживают систему взглядов, установок, убеждений, своего места в мире, а также ценностные ориентации русских старожилов Монголии, стратегии их поведения и деятельности.

Мы раньше не чувствовали, что живем за границей...

Мы раньше не чувствовали, что живем за границей. Не чувствовали оторванности. Я в детстве никогда не общалась с монгольскими детьми. Детьми были – общались с русскими детьми.

Обособленно жили всегда...

У нас все было по-русски. Все говорили по-русски. Я в Алтанбулаке жила, а наши дети уже учились в советской школе. Играли русские с русскими, все праздники соблюдали русские. Не отказывались от советских праздников. Но обособленно жили всегда. Родители нас воспитывали так, чтобы мы не были против чего-то. Боялись же за своих близких.

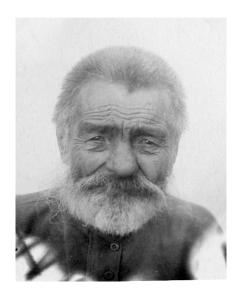
Увеличение барьерности границы послужило импульсом для начала культурных изменений в среде русского старожильческого населения Забайкалья, проживающего в Монголии. актуализируется проблема комплиментарности условиях взаимодействующих групп, соседство с другими народами сменяется феноменом пограничного состояния. Этап «расставления пограничных столбов» характеризуется укреплением внутригрупповой этнической солидарности. Русские поселения тяготели к посёлку Корнаковка – бывшей усадьбе кяхтинского купца И.И. Корнакова, где обосновались в конце XIX века забайкальские старообрядцы. Особенности уклада жизни русских жителей с. Корнаковка были описаны еще в 1904 г. в еженедельной газете «Байкал», издававшейся в Бурятии с июня 1867 г. Журналист пишет: «Вы здесь видите дворик чистенький, правильный, словом, настоящий русский помещичий дворик... водруженный крест распятия, заставляют вас громко произнести «здесь русский дух, здесь Русью пахнет». Повседневный быт этих деревень начала XX века, как свидетельствуют воспоминания старшего поколения соотечественников, мало чем отличался от уклада жизни русских старожилов Забайкалья. Как пишет Е.М. Даревская, «это была небольшая сибирская деревня с мужиками и бабами, крестьянскими детьми, с сибирскими избами, деревянными изгородями, где жили 23 семьи чикойских крестьян-староверов» [Цит. по: Даревская 2009: 120].

Как известно, «культурная память представляет собой не только совокупность воспоминаний, а определенную модель восприятия прошлого, которая вырабатывается на основе селекции, отбора некоторых событий прошлого и забвения несущественных воспоминаний.... Для русской послереволюционной эмиграции наиболее существенным элементом культурной памяти становится идеализированное описание дореволюционного существования» [Аникин 2019: 39]. В нарративах представителей старшего поколения семьи ярко прослеживается отстаивание «русскости» в повседневном быту, традиционного уклада русских крестьян.

Посередине стояла большая русская печь...

Дом у нас был достаточно просторный. Посередине стояла большая русская печь, которая обогревала весь дом. Около печи стояла кровать, на которой спал дедушка. А в комнате была родительская кровать. А мы все спали на полу на потниках, это такие толстые, скатанные из шерсти матрацы, а укрывались одеялом и шубами. Всю эту постель утром выносили на улицу и вешали на забор. А когда вечером заносили в дом, постель была холодная, всегда пахла свежестью. Мы маленькие очень любили играть на такой холодной постели.

Фронтир, обеспечивая диалогичность трансграничного культурного пространства, предполагает наличие границ между Своим миром и миром Чужого. На границах потенциально конфликтных, смыслообразующих участках трансграничного культурного пространства, определяющих отношения Свой-Чужой, происходит выбор дальнейшей жизненной стратегии человека. Для русского фронтира Монголии свойственно не только столкновение разных культурных традиций, но и стремление к их симбиозу. Фронтирный нарратив репрезентирует характер этнокультурных контактов русского старожильческого населения Забайкалья, обосновавшегося в Монголии, демонстрируется знание реалий монгольской культуры, менталитета народа, признание и уважение его культурных различий.



Евгений Назарович Бузин, 1860 г.р.

Тебя там все примут...

А прадед мой по бабушкиной линии Евгений Назарович Бузин прожил до 104 лет. Суровые люди были они... деды наши. Евгений Назарович держал мельницу. Девять детей у него было. Моя бабушка была пятой в семье. Он всегда, когда ходил на охоту, брал её с собой. Парни-то все служили. Все же казаки были. Собирался к правнуку на свадьбу, кушак повязывал, упал и умер. Моя бабушка всегда говорила мне: «Поедешь на Онон или на Керулен, встретишь там бурят, скажи, что ты — Евгешкиной девки внук. Тебя там все примут». Буряты так и звали мою бабушку — «Евгешкина девка».

Его звали Шархув...

В эти годы в дороге дети часто погибали. И многие родители, чтобы только сохранить жизнь детям, отдавали их в монгольские семьи. И монголы с радостью брали русских детей в свои семьи. Я за свою жизнь тоже встречала такого человека. Его звали Шархув, что переводится с монгольского на русский язык как «светлый, рыжий сын».

В период социализма в довоенные годы в русских приграничных селах Монголии, жизнь мало чем отличалась от жизни в СССР. Для русских детей открывались школы, в которых утверждалась коммунистическая идеология. Молодое поколение русских, родившихся в Монголии, воспитывалось в любви к своей далекой Родине. В нарративах соотечественников, чье детство и юность прошли в военные и послевоенные годы, репрезентируется любовь к далекой Родине. В воспоминаниях старших членов семьи отражается как официальный дискурс, так и личные переживания, и образы войны. В их памяти прочно фокусируются сюжеты, связанные со страданиями, боязнью потери близких – все это является общим для представителей данного поколения.

Мы считали Советский Союз самой лучшей на земле страной...

В каком году не помню, по рассказам отца, в деревню приехал консул и потребовал

построить школу. В общем, к началу 1936 года школа была построена. К нам в деревню приехал учитель Владимир Иванович. Мой 12-летний брат и 10-летняя сестра, брат 8-ми лет пошли в первый класс. В доме появились учебники, пионерские галстуки, к которым в семье относились с особым благоговением. Мама тщательно проверяла, как умывались дети, хорошо ли вымыли шею и уши. А потом мы ждали, когда учитель поднимет флаг, и мы шли в школу. Воспитывали нас в любви к своей Родине. Мы бескорыстно любили свою Родину, хотя и жили за границей. Считали её самой лучшей на земле страной. Мы гордились тем, что наша Родина — Советский Союз.

Массовые репрессии конца 30-х годов XX века, затронувшие все монгольское население, включая руководителей МНРП и руководства МНРА, не обошли стороной семью Таракановских. О трагических событиях тех лет свидетельствуют материалы «Книги памяти жертв политических репрессий Восточного Забайкалья» (2000). По данным «Книги памяти...» только из маленького забайкальского села Менза было репрессировано 27 представителей фамилии Таракановских.



Таракановский Михаил Антонович с семьей

Отец моего мужа Таракановский Михаил Антонович был репрессирован на шахте Налайха

Мой муж Таракановский Афанасий Михайлович родился в России в 1930 году. Вместе с родителями он приехал в Монголию в 1933году. Его родители бежали из России от коллективизации и раскулачивания. Они из Мензы за одну ночь перешли перевал на монгольскую сторону. Мужики верхами, а женщины — обозами. Шли верхами, потому что надо было охранять обозы. Собака у них была Розка, так они уже было далеко, их догнала. Нянчилась с детьми она. На собак детей раньше оставляли. В 1938 г. отец моего мужа Таракановский Михаил Антонович был репрессирован на шахте Налайха. Вместе с ним были арестованы монголы. Буряты, китайцы, советские специалисты-инженер и директор шахты. В одну ночь забрали и с концами.

Я очень хорошо помню этот день...

Летом в 1938 году к нам в деревню приехал милиционер во главе с советским командиром, арестовали несколько мужчин. Я очень хорошо помню этот день. Как нам было страшно, потому что наш отец оделся во все новое, мама приготовила ему сумку с теплыми вещами. Мы стояли и смотрели, когда придут к нам и заберут нашего отца. Видели, как из домов выводили мужчин и вели их к школе. Посадили их на машину и увезли. Взяли двух

братьев Бузиных, дворы которых были по соседству с нами. Взяли китайца Ван Чена. У него была русская жена, большая семья, он был, как и мой отец, крестьянином. Дети его были советского гражданства, как и мы. Фамилия у них была Митютиковы. Между прочим, в 1942 году из этой семьи ушли на фронт три брата, а вернулся только один. Взяли в ту ночь и бурята Радну, который жил в соседнем улусе. Взяли и монгола Сэнгэбо. Он был шаман. Прекрасный, добрейший человек. Он угощал нас медом, конфетами, печеньем. Уж когда я повзрослела, я слышала от знакомых монголов, что Сэнгэбо был расстрелян. Наверное, за то, что был шаманом...

Русской общине Монголии всегда было присуще чувство глубокого убеждения в служении своей исторической родине во благо её процветания, а в случае необходимости – и её защиты. Как известно, до 1939 года русские мужчины из Монголии призывались на действительную военную службу. Как пишет Н.Б. Усова, русские, постоянно проживающие в Монголии, участвовали почти во всех войнах, которые вела Россия в XX веке: поход Великих держав в Китай на подавление «боксерского восстания» (1900), Русско-японская война (1904-1918), Первая мировая война (1914-1918), Гражданская вона (1918-1924), Советско-финская война (1939-1940), Война с Японией на Халхин-Голе (1939).



Фото 1944г. Из семейного альбома А.А. Таракановского

В годы Великой Отечественной войны около 5 000 русских жителей Монголии ушли добровольцами на фронт, а вернулось лишь 2000 чел. Списки ушедших на фронт из Монголии свидетельствуют, что война уносила жизни иногда почти всех сыновей больших семей «монгольских» русских. Так, среди погибших солдат, ушедших из Монголии защищать историческую Родину, значатся 6 братьев Лоскутниковых — Андриян, Ермолай, Марк, Михаил, Нефед, Петр [Усова 2009: 86]. В нарративах соотечественников, репрезентирующих военные годы, прослеживается глубокое чувство личной сопричастности к происходящим событиям на далекой Родине.

И упала на землю в рыданиях...

Мой отец Сыроквашин Василий Иванович родился в 1915 г. Читинской области в селе Хилкотой. С родителями в 1921 году переселились в Монголию, недалеко от приграничных районов в селе Шарагол. Моя детская память запечатлела, как тронулась машина, где был мой отец и два дяди, как моя бабушка, мама троих сыновей, побежала за машиной и упала на землю в рыданиях....

В Алтанбулаке жила тетя Груша...

В Алтанбулаке жила тетя Груша. Все её знали. Она всю жизнь ждала с войны своего

мужа Григория. Её дом стоял на самой окраине возле сопки, на которой и рассталась она со своим мужем. Перевалишь эту сопку и там сразу Советский Союз... Кяхтинский военкомат рядом. До конца жизни она ходила на эту сопку и смотрела в бинокль, ждала своего мужа с войны. Они только поженились и его сразу забрали в армию. Замуж тетя Груша не вышла больше. И детей у неё не было. Помню, что над кроватью у неё был коврик, и ружье его висело. Всю жизнь она ходила на эту сопку и ждала его...

В 1949 г. в связи с подписанием Соглашения между правительствами СССР и МНР от 6 июня 1949 года о создании Акционерного общества «Улан-Баторская Железная Дорога» (УБЖД) началось переселение жителей русских деревень Селенгинского аймака в поселки вдоль железной дороги (Сухэ-Батор, Зунхара, Мандал и др.). Так, например, в поселке Зунхара, в результате такого переселения стало проживать до 10 000 тысяч русских [Кручкин 2011: 598]. Местнорусские работали на строительстве железной дороги, одними из первых осваивали рабочие специальности шоферов, механиков, слесарей.

Во всех организациях работали местные русские...

Везде, во всех организациях работали здешние русские, как называли нас «местные русские». В каждой организации у монгола-начальника был приглашенный из Советского Союза инструктор, советник. А рабочие были в основном местные русские. Во всех школах уборщицами, поварихами работали русские женщины. В больницах медсестры, нянечки, лаборантки были русские. В любом гараже завгаром был монгол, а слесарями, шоферами работали, в основном, местные русские. В семьях членов Правительства работали местнорусские женщины нянечками, горничными, поварами, прачками. Их любили за трудолюбие и опрятность, за умение качественно и разнообразно готовить.

Вплоть до 70-х годов XX века местнорусские жили без паспортов, имея на руках только вид на жительство. До 1956 года местным русским не разрешалось переселение в СССР. Как вспоминает старейшина русской общины Монголии Л. М. Матвеев, «вид на жительство выдавали в г. Алтанбулак, его каждый год нужно было продлевать. Кроме того, со стороны монгольского правительства выдавался паспорт через милицию [Матвеев 2008: 4]. Только с началом хрущевской оттепели и в связи со строительством Братской и Саяно-Шушенской ГЭС большая часть русской молодёжи покинула Монголию.

Что касается современной ситуации следует отметить, что длительное проживание среди монголов наложило отпечаток на особенности речевого и невербального поведения как членов семьи, так и представителей русской общины Монголии в целом. Они по-монгольски гостеприимны, неторопливы, немногословны, крайне скупы на оценочные суждения, внешне ровны по отношению к окружающим, в семье заметен культ старших. Специфика русского фронтира Монголии вплетена в структуру языка. В русскую речь активно включаются слова из языка страны проживания, независимо от степени владения этим языком. Н.: пойду вгуанзушку (пер.: столовая, кафе). В речи возможно использование иноязычной лексики в целях языковой игры: пойду-ка выброшухок (пер.: мусор).

Следует отметить, члены семьи как сложившаяся группа языковых личностей обладают разной языковой компетенцией. Представители старшего поколения не говорили на монгольском языке. В числе респондентов старшего возраста, владеющих монгольским разговорным языком, были в основном родственники, которые имели среднее образование (в семье Таракановских все имеют высшее образование). Наблюдения показывают, что чем моложе русские информанты, тем выше их уровень владения монгольским языком, что говорит о высокой степени интеграции молодых соотечественников в культурное пространство Монголии. В семье, независимо от возраста, глубоко осознают, что утрата родного языка ведет к определенному нарушению духовных связей поколений, к потере хранимых и переносимых словом духовных и культурных ценностей, составляющих первооснову их идентичности

В нарративах представителей старшего и среднего поколения семьи Таракановских обнаруживается принадлежность русских «монгольского розлива» (Ю.Н. Кручкин) к русскому миру, национальная и культурная идентичность которых «выражается в сознании

личной причастности к русской нации и русской культуре». Можно сделать вывод, что в условиях фронтира важнейшим агентом социализации, транслирующим накопленный предыдущими поколениями социальный опыт, является семья. Культурная память семьи Таракановских составляет основу в поддержании этнокультурной преемственности в условиях русско-монгольского пограничья.

Литература

- 1. Трубицын Д.В. Научная рефлексия и перспективы исследования феномена трансграничья / Д.В. Трубицын // Позиционирование территорий Байкальского региона в условиях трансграничья. Новосибирск: Наука, 2012. С. 338 423.
- 2. Новиков А.С. Триединые трансграничные регионы: симметрия территориальной организации населения и хозяйства / А.Н. Новиков // Ученые записки Забайкальского государственного гуманитарно-педагогического университета им. Н.Г. Чернышевского.2013. Т.1. № 48. С. 171
- 3. Большаков В.П. Провинциальность культурных пространств нынешней России/ В.П. Большаков // Культура российской провинции: прошлое, настоящее, будущее: материалы круглого стола. СПб.: Нева, $2005.-C.\ 6-8.$
- 4. Спиридонова А.В. Региональная культура: диалектика локального и универсального (на материале Восточного Забайкалья): автореф. дис. ...канд. культурологии: специальность 24. 00.01/ А.В. Спиридонова Чита, 2007. 23с.
- 5. Кручкин Ю.Н. Россияне в Монголии / Ю.Н. Кручкин // Современная Монголия. Энциклопедический справочник. Улан-Батор: Изд-во Хас Банк, 2011. 295 с.
- 6. Нижневолжский фронтир: культурная память и культурное наследие / Романова А.П., Якушенков С.Н. и другие. Астрахань, 2014. 236 с.
- 7. Апрелков В.Ю. Георгиевские кавалеры Забайкальского казачьего войска в русско-японскую войну 1904-1905 гг. / В.Ю. Апрелков // Чита: ООО «Экспресс -издательство», 2016.2 том. -388 с.
- 8. Константинов А.В., Константинова Н.Н. Забайкалье: ступени истории (1917-1922 годы) Чита: Экспресс издательство, 2009. 192 с.
- 9. Байкал // Троицкосавск Забайкальской области: типография И. А. Лушникова, 1904. № 65. С.2 [Электронный источник]. Режим доступа: http://http://mirknig.su/jurnali/jgumanitarnie/61138-arhiv-gazety-baykal-za-1904-god-77-nomerov.html (дата обращения: 22. 04.2016)
- 10. Даревская Е.М. Сибирь и Монголия: Очерки русско-монгольских связей в конце XIX начале XX веков. Иркутск, 1994. 273 с.
- 11. Красных В.В. Русские и «русскость»: лингвокультурологические этюды. М.: Гнозис, 2005. 150 с.
- 12. Матвеев Л.М. Русская колония в Монголии // Ургинские ведомости, 2008. № 10– $11.-\mathrm{C}.6$.
- 13. Книга памяти жертв политических репрессий Восточного Забайкалья. Сост. Василевский В.И., Соловьев А.В. Чита: Поиск, 2000. 424 с
- 14. Усова Н.Б. Вклад российских граждан, постоянно проживающих в Монголии, в её развитие / Н.Б. Усова // Россия-Монголия: история, современность, перспективы сотрудничества: материалы науч.-практ. конф. Улан-Батор, 2009.-C.84-86.
- 15. Кручкин Ю.Н. Россияне в Монголии // Современная Монголия. Энциклопедический справочник. Улан-Батор: Хас Банк, 2011. С. 598
 - 16. Монголия помнит. Книга памяти. Ч. 1. Улан-Батор: Изд-во УБЖД. 2010. С. 98.
- 17. Аникин Д.А. Культурная память в эмигрантской среде: поколенческая динамика и коммеморативные практики / А.Д. Аникин // Философия и культура. 2019. №5. С. 39 45.

ХАМНИГАНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КУЛЬТУРНОМ ПРОСТРАНСТВЕ ВОСТОЧНО-ЗАБАЙКАЛЬСКОГО ТРАНСГРАНИЧЬЯ

Аннотация: Статья посвящена феномену культурной идентичности представителей хамниганского этноса, исконно проживающего в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья, уникального по своему этническому и культурному разнообразию региона. Культурное триединство приграничных территорий России, Монголии и Китая обеспечивается культурной диффузией, сопровождающейся сильнейшими ассимиляционными процессами. Траектория развития трансграничного взаимодействия характеризуется трансграничной асимметрией социальных, демографических, культурных показателей приграничных территорий. В настоящей работе на основе выявления специфики функционирования языка хамниган в условиях трансграничной интеграции, а также речевого материала, продуцированного его носителями, дано описание типы хамниганской идентичности: капсульный, консолидационный, диффузный, псевдоморфный. Тип культурной идентичности, являясь интегральным качеством всех совокупных явлений, детерминирует определенное состояние малой этнической группы в ассимиляционных процессах трансграничья в их динамике. Определенный тип культурной идентичности достигается за счет наличия в культурной реальности трансграничья качественной характеристики состояния идентификационных признаков в ее структуре. Установлено, что причиной развития различных типов хамниганской идентичности в трансграничном регионе являются дисперсное проживание представителей рассматриваемой малой этнической группы на приграничных территориях трех государств (России, Монголии и Китая), государственная политика сопредельных государств по отношению к малым этническим группам. Изменение барьерной функции границы в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья на разных этапах совместной истории приграничных территорий значительно повлияло на характер ассимиляционных процессов в среде представителей хамниганского этноса.

1. Введение

Исследования показали, что историко-культурные условия протекания шэнэхэнских бурят Китая способствовали ассимиляционных процессов в среде формированию культурной капсулы с высокой степенью локализованности [Сундуева 2015]. В среде потомков русского старожильческого населения Забайкалья, проживающих в Монголии, под воздействием ассимиляционных процессов в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья наблюдается консолидация группы на основе этнической мобилизации при наличии внешнего патернализма [Сундуева 2014]. Динамика протекания ассимиляционных процессов в среде потомков старожильческого населения Забайкалья в Китае характеризуется культурной диффузией, которая привела к глубинной структурной ассимиляции [Сундуева 2013]. Ассимиляционные процессы в среде шилкинских хамниган Забайкальского края стали причиной структурной ассимиляции, которая является завершающей фазой в динамике культурно-эволюционных процессов в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья [Сундуева 2015]. В исследованиях детально раскрыта содержательная характеристика типов культурной идентичности малых этнических групп Восточно-Забайкальского трансграничья [Гомбоева 2014].

Целью текущей работы является исследование феномена культурной идентичности представителей хамниганского этноса, компактно проживающих на приграничных территориях трех государств — России, Монголии и Китая. На основе анализа языкового

материала предпринята попытка описать типы хамниганской идентичности, специфику их функционирования в условиях трансграничной интеграции. Мы придерживаемся положения о том, что «изменения в языке, происходящие в ходе контактов, предоставляют данные для более адекватного описания процесса ассимиляции» [Парк 2002].

В данной работе малы еэтнические группы (МЭГ) определяются как «часть каких-либо этносов, их внутренние подразделения, обладающие культурно-бытовыми особенностями, отличающими их от основного ядра этноса» [Малые.. 2018]. Культурная идентичность определяется нами как открытая система идентифицирующих, маркирующих факторов, межкультурной актуализирующихся процессах коммуникации пространственно-временной континуальности. В структурном отношении культурная идентичность МЭГ определяется как система идентификационных признаков: язык, религиозная принадлежность, сохранность традиционных форм природопользования и хозяйствования, наличие коллективной исторической памяти. Системообразующим ядром культурной идентичности являются процессы этнической идентификации, включающие в себя осознание, категоризацию или самоидентификацию индивида как члена определенной этнокультурной группы. Тип культурной идентичности является интегральным качеством явлений, детерминирующим определенное состояние совокупных ассимиляционных процессах трансграничья в их динамике. Интеграция совокупных явлений достигается за счет наличия в культурной реальности трансграничья определенной качественной характеристики состояния культурных маркеров в структуре культурной идентичности МЭГ, проявление которых в зависимости от характера совпадения усилий и внутренних факторов формирует определенные типы: консолидационный, диффузный, псевдоморфный. Предложенная типология культурной идентичности АМЭГ трансграничья разработана на базе нарративов субъектов АМЭГ Восточно-Забайкальского трансграничья: шэнэхэнских бурят Китая, потомков русского старожильческого населения Забайкалья, проживающих в Монголии и Китае на постоянной основе, шилкинских хамниган Забайкальского края. В данной статье анализируется идентичность представителей хамниганского этноса, дисперсно проживающих в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья, на приграничных территориях трех государств – России, Монголии и Китая.

Во вводной части данной работы необходимо отметить, что, несмотря на наличие обширного корпуса научной литературы исторического, этнографического, лингвистического характера [Ринчен 1968], вопросы этногенеза хамниган продолжают оставаться предметом многочисленных дискуссий в области этнологии, антропологии, лингвистики. В современной справочной литературе хамниганы определяются как «субэтническая группа в составе монголов Хэнтэйского и Восточного аймаков Монголии Хулунбуирского аймака Автономного района Внутренней Монголии в КНР, бурят Бурятии и Забайкальского края» [Мухина 2010]. В исследованиях, посвященных данной тематике хамниган называют «аборигенами Восточного Забайкалья, с древнейших времен кочевавшими по территории Восточного Забайкалья», «жителями долины Онона» [Дамдинов 2005]. В настоящее время ареал проживания представителей хамниганского этноса, как уже было отмечено выше, охватывает приграничные территории Восточно-Забайкальского трансграничья. В Монголии хамниганы компактно проживают в Хэнтэйском и Восточных аймаках в с. Баян-Уул, Баян-Адарга, Дашбалбар (15тыс.). Китайские хамниганы компактно проживают в Хулунбуирском аймаке Автономного района Внутренней Монголии в сомоне Хушэн Барга (ок.1500). В Российской Федерации хамниганы компактно проживают в Забайкальском крае в бассейне реки Онон, в Агинском Бурятском округе, а также в Кыринском, Акшинском, отчасти в Шилкинском районах (ок. 2 тыс. чел.). Исследования ученых подчеркивают, что культурные черты хамниганского этноса складывались на протяжении длительного временного периода в результате взаимодействия различных культур. В языковом отношении «хамниганы, проживающие в Китае и Монголии, в большинстве своем двуязычны, владеют кроме хамниганского языка особым хамниганским

диалектом эвенкийского языка. Хамниганы, проживающие в России, кроме родного языка владеют также русским языком. Многие хамниганы Монголии владеют кроме родного языка литературным монгольским языком (халха) [Грунтов 2005].

2. Материалы и методы

Основу настоящей работы составляют материалы полевых исследований (интервью с респондентами, аудиозаписи, фотодокументы), проведенные в период с 2009–2020 гг. в местах компактного проживания представителей хамниганского этноса, а именно, в Эвенкийском хошуне Хулунбуирского аймака АРВМ КНР, в Хэнтэйском и Восточном аймаках Монголии, в селах Токчин, Гунэй, Узон, Зугалай Агинского Бурятского округа, в с. Нарын-Талача, Карымского района, в с. Нарасун Акшинского района Забайкальского края. Сбор эмпирического материала проводился во время Международного конкурса песенного творчества хамниган в Хэнтэйском аймаке Монголии (2018). В качестве источников использовался материал, опубликованный в социальных сетях Центром хамниганских исследований (Улан-Батор, Монголия), а также полевые заметки лингвистов из Внутренней Монголии Китая, сделанные в местах компактного проживания хамниган в Эвенкийском хошуне Хулунбуирского аймака АРВМ (2020).

Методологию и методику исследования специфики хамниганской идентичности в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья составляетнарративный метод, позволивший выявить на основе субъективной информации совокупность идентификационных признаков; метод обобщения позволил выявить идентификационные признаки, образующие во взаимосвязи и взаимодействии интегральное качество исследуемого феномена и ее тип. Социолингвистический метод позволил определить специфику функционирования языка хамниган, который рассматривается нами как основной идентификационный признак, характеризующий тип. Методом историко-культурной реконструкции определено наличие и определенная комбинация идентификационных признаков культурной идентичности конкретного типа: капсульного, консолидационного, диффузного, псевдоморфного.

3. Результаты

Анализ историко-культурных условий протекания ассимиляционных процессов в мэргэльских хамниган Китая показал, что, оказавшись социально-политическими событиями 20-е годов ХХ в. на сопредельных с Россией китайских территориях, представители хамниганского этноса в отрыве от материнской культуры сумели сохранить свое культурное наследие во Культурно-экономическая изоляция мэргэльских хамниган Китая способствовала формированию параллельного общества при условии высокой степени локализованности и этнотерриториальной идентичности. Добровольная сегрегация мэргэльских хамниган. объединенных близостью мировоззрения, общностью целей, альтернативных культуре доминирующего общества явилась «механизмом отстаивания отдельным индивидом своей человеческой и личностной сущности» [Мухина 2010]. В нарративах мэргэльских хамниган актуализируется совокупность идентификационных признаков, демонстрирующая структурную полноту культурной идентичности. Исследования показали, что мэргэльские хамниганы, обладающие статусом группы по отношению, как к собственному этносу, так и доминирующему китайскому, сумели сохранить родоплеменную идентификацию, историческую память группы. Исследования китайских лингвистов показали, что в настоящее время мэргэльские хамниганы сохранили во всей полноте родной язык, память об общем историческом опыте. Прежде всего, лингвистами отмечается сохранность родоплеменной идентификации, проливающей свет о земле исхода представителей данной группы. Так, среди мэргэльских хамниган Китая зафиксированы представители следующих родов: дулигат, чипчин, намед, долом, узон, балтяаган [Жамсарангийн 2020]. Следует заметить, что в XIX веке, т.е. до исхода хамниган в китайские пределы, среди маньковских хамниган были зафиксированы представители таких родов, как намят, дулигар, баягир, дулар, долот, чипчинут [Нанзатов 2020]. Вышеназванные факты позволяют утверждать, что

мэргэльские хамниганы Китая являются, в основном, выходцами из Борзинского, Приаргунского, Александрово-Заводского, Краснокаменского, Балейского Забайкальского края, территориях, ранее входивших в состав Маньковской инородной управы, юго-восточной окраины Урульгинской степной думы. Отметим здесь, что именно «дулигары/дулигаты были наиболее широко расселены по территории Урульгинской степной князья Гантимуровы составляли отдельный Князе-Дулигатский административный род» [Нанзатов 2020]. Другим подтверждением о российском происхождении мэргэльских хамниган Китая и их опыте аккультурации могут служить фольклорные источники, записанные исследователями в конце XIX века. Так, в местности Кондуй, а ныне это территория Борзинского района, среди забайкальских казаков бытовали малые фольклорные жанры смешанного характера. В приведенном ниже тексте, лексические единицы представлены из языка хамниган, а не из бурятского языка, при этом грамматический строй остается русским. Принимая во внимание характер смешения лексем, переключение языковых кодов является результатом активных русско-хамниганских языковых контактов на данной территории.

Ходила, гуляла улан базаган (красная девица),

Брала, брала ягодку улалдзогону (красную смородину),

Наколола ноженьку на нохой кондчор (шиповник),

Болит, болит ноженька идэгэ угэй (не заживает рана),

Любит меня миленькой енэртэнэ гейш (не сострадает),

Спрашивает миленькой: хайши очиху (куда уходишь?)

Отвечает миленькая: гыртэ гараху (домой ухожу) [Стуков 2015].

Включенное наблюдение в рамках Первого Международного конкурса песенного 2018) [https://www.facebook.com/people/ хамниган (Монголия, Hamnigan-Sudlalyn-Tuv / 100018428714344] также наглядно свидетельствует о том, что хамниганы Китая на протяжении почти столетней вынужденной эмиграции, сумели сохранить родной язык во всей ее полноте, религиозные ценности, родоплеменную идентификацию, историческую память, песенно-поэтические традиции, устное народное творчество. В речи китайских хамниган встречаются лексические единицы, вышедшие из употребления в языковом сообществе монгольских и российских хамниган. При живом общении в рамках мероприятия представители российских хамниган отмечали, что «именно так говорила моя бабушка». Развитие «врозь» в условиях усиления барьерности границы способствовало сохранению хамниганского языка во всей ее полноте. Эти наблюдения находят подтверждение в полевых исследованиях Ю. Янхунена: «Только на территории Китая язык хамниган сохраняется у потомков эмигрантов, переселившихся сюда из России в 1918-1832гг...» [Уварова 2005].

Поиски «хамниганской идентичности» вызывают к жизни различные этнокультурные символы прошлого, хранимые культурной памятью, которые актуализируются в «пограничных ситуациях». Песенное творчество хамниган Китая, основанное на истоках родной культуры, занимает центральное место в коллективной памяти этой малой этнической группы. Историческая память о прошлом, составляя ментальное ядро народа, обеспечивает возможность идентификации, как отдельной личности, так и группы в целом. Миф об общности исторической Родины является важнейшим механизмом обеспечения континуальности культурной идентичности этнической группы. Образ Онона, Приононья – земли предков составляющий основу народной песни хамниган «Онон күцүүр», сосредотачивает в себе не только коллективную историческую память, но и передает ее глубокую эмоциональную окраску.

Онон күцүүр мана үерлөөд байна дө (разлилась река моя Онон)

Олумаараа калисан гөсөн гөнөгөөрэй... (вышла из берегов...)

В приведенном тексте репрезентируется осознание личностью своего места в пространстве. Коллективная историческая память, осознание своего места в пространстве, обеспечивая целостность группы, служит основанием для самоидентификации отдельной

личности. Родной язык в среде мэргэльских хамниган, охватывая все духовное бытие общности, обеспечивает ощущение взаимной комплиментарности, охраняет и транслирует социальный опыт старших поколений группы. Таким образом, в среде китайских хамниган в ситуации этнической границы с преобладанием барьерной функции, когда этносы живут изолированно и их межкультурные контакты минимальны, сформировался капсульный тип культурной идентичности.

В настоящее время среди монгольских хамниган, компактно проживающих в приграничных с Россией Хэнтэйском И Восточных аймаках. активизировались консолидационные процессы. Хамниганами Монголии создана общественная организация «Центр хамниганских исследований» [https://mkzk.75.ru/novosti/67440 Дата обращения: 8 февраля 2020]. Парадоксальность этнической мобилизации в среде монгольских хамниган, проживающих в Хэнтэйском и Восточном аймаках, придает синхронное протекание процессов И этнической мобилизации, противопоставленной ассимиляционных исчезновению элементов традиционной культуры для укрепления внутригрупповой этнокультурной солидарности. В 2018 г. в Хэнтэйском аймаке Монголии в сомоне Дадал состоялся первый конкурс песенного творчества хамниган. Организаторами конкурса стали Администрация сомона Дадал Хэнтэйского аймака и Центр хамниганских исследований. конкурса являлась «популяризация, Целью данного возрождение песенно-поэтической традиции, сказительского искусства хамниган». Как подчеркивает общественный лидер хамниганского движения Хатагин С. Мунхжаргал, конкурс призван «привлечь внимание государственных структур и общественности к проблемам сохранения и развития поэтического, музыкально-песенного фольклора хамниган, будет, устного народного творчества хамниган в Российской Федерации, Монголии и Китайской Народной Республике». Для участия в мероприятиях были приглашены «этнические хамниганы, проживающие Монголии, Забайкалье РΦ И Внутренней В [https://mkzk.75.ru/novosti/67440 Дата обращения: 8 февраля 2020]. В рамках праздника был возрожден герб и знамя хамниганского рода. «Основной риторикой праздника служил главный лозунг: «Идентичность – это надежда нации, без чего их нет, поэтому хамниганы, проживающие на территории трех государств, собрались на родине Чингисхана». «Мало быть хамниган-монголом только при больших исторических оказиях, им надо быть и в будничное время истории, в ежедневной действительности ... Поэтому можно сказать, что хамниганы возрождаются и стряхивают с себя седую пыль истории. Любить и уважать свои корни важно для рода хамниган» [https://mkzk.75.ru/novosti/67440 Дата обращения: 8 февраля 2020]. В рамках Международного конкурса песенного творчества хамниган была проведена презентация книги Санжаагийна Мунхжаргала по истории хамниганского этноса «Хамниган туух» [Дугарнимаева 2021].

Барьерность границы не стала для монгольских хамниган преградой в сохранении памяти о родине предков, находящейся за пределами географических границ Монголии. Человек трансграничья как создатель, носитель культуры не знает политических границ. Монгольские хамниганы, развиваясь «врозь», сумели сохранить песенное творчество, в основе которой лежит память о родине предков, находящейся в пределах российской государственности. В текстах записанных нами песен упоминаются горный массив Сохондо, притоки Онона Бырца, Киркун, Бальджа, протекающие в Кыринском районе Забайкальского края.

Кабтугайгө л Бэрцийгөө үгөсүүлөөд Казаартайнгаа л зовоолоор таварналчи л дөө Канилаад л намакантайгаа ябахгүй л аад Каранкуйгаару л ирөнөөкү чинь каширтай цаашээ Үргөөгөөкүн Бэрцийгөө үгөсүүлөөд...

Мифы о родине предков, присутствующие в коллективной памяти хамниган Монголии, наполнены глубокой ностальгией. Напр.: *Камниганай нитуг Киркунай мөнө гол гөөчи. Цокондо кайркунаас эки авна (Г. Б., 76 л.) Пер.: Киркун- река, мать Сохондо-земля*

хамниган. В нижеприведенном тексте песни также упоминается река Киркун. «Киркун гол мана» (пер.: Киркун-моя река), говорится о том, что берега реки Киркун помнят, как «стали братьями Темучжин и Джамуха».

Тэмүүжин Жамуукийн хуримласун

Түргүн урадкулту Киркун гол мана,

Түмэн жилдөө жиргаасун

Исследование показывает, что общий исторический опыт монгольских хамниган, закрепляясь в культурной памяти, образует ключевые события коллективного прошлого, служит символической основой этнокультурной идентичности и позволят им четко отличать себя от других. Культурная память не только воссоздает прошлое, она также организует переживание настоящего и будущего. Как показывает материал, нарративы наших респондентов из среды монгольских хамниган репрезентируют сохранность родовой идентификации. Напр.: Меня зовут Мягмарын Одхуу, я из рода хамниган уладай ухэрдэй Узон. Мой дед до 1917 года служил в Первом Читинском полку. В дивизии барона Унгерна в полку Чингисхана, так назывался... Он родом был из Тулутая Кужертаевской волости. По интернету я понял, что сейчас эта волость у вас называется Акшинский район. Два брата моего деда после мировой войны в 1922 году возвратились на Родину, а в 1932 году приехали сюда в Монголию (М.О., 47 л.).

Хамниганы Монголии, в большинстве своем потомки представителей забайкальского казачества, покинувших родные пределы в 20-30 гг. ХХ в. связи событиями гражданской войны, сохранили память и о сословной идентификации. Напр.: Зана хугшөө казак цэргийн хорунжий явсан гэдэг. Их барона хэлмэгдүүлэлтийн үед Георгийн загалмай одон, буу сэлэмээ Онондоо өргөсөн гэж түүний бэр Долгорсүрэн эгч ярьж байлаа.

Перевод: Наш дед Зана служил в русской армии в казаках, был хорунжием. Он полный Георгиевский кавалер Забайкальского казачьего войска. Бабушка Долгорсурэн рассказывала, что в годы страшных репрессий все свои награды, саблю казачью сбросил в реку, сделал подношение Онону» (А.О., 60 л.).

Для хамниган Монголии характерен процесс усиления групповой сплоченности на основе преобладания этнической идентичности перед иными социальными солидарностями. Коллективная память, являясь важнейшим условием социальной солидарности и континуальности сообщества, служит основанием культурной идентичности личности, не только воссоздает прошлое, но и организует переживание настоящего и будущего. При этом, наиболее продуктивным является культурная память, акцентирующая внимание на культурном единстве сообщества в континуальном аспекте, обеспечивает группе целостность, противопоставляя ее иным социокультурным общностям. В условиях открытости общества к культурным контактам, некоторой утраты своеобразия образа жизни, этнокультурное единство монгольских хамниган поддерживается соотнесением себя с ценностными символами. Обращение к народным традициям, обрядам, исторической памяти являются наиболее яркими проявлениями культурной идентичности консолидационного типа.

Историко-культурные условия протекания ассимиляционных процессов в среде хамниган Забайкальского края, компактно проживающих в Агинском Бурятском округе, а также в Кыринском, Акшинском, отчасти в Шилкинском и Карымском районах, различны. Опыт аккультурации ононских хамниган, компактно проживающих в селах Агинского Бурятского округа в условиях доминирования бурятской культуры, значительно отличается от культурного опыт хамниган, проживающих среди русского населения. Напр.: Хамниганы, которые живут среди агинских бурят обурятились... Ближе к монгольской границе в сёлах Ульхун-Партия, Нарасун, Курулга, Алтан, Кыра и Тарбальджей живут обрусевшие хамниганы, они подверглись сильному влиянию русских казаков.

Социолингвистические параметры контактирующих языков показывают, что соседство близкородственного бурятского языка, с одной стороны, оказывает сильнейшее ассимилятивное воздействие на язык хамниган, с другой – способствует его сохранению в семейно-бытовой сфере. Тогда как в Акшинском и Кыринском районах говор хамниган

сохранился в основном среди представителей старшего поколения и практически вытеснен русским языком в молодёжной среде. Различие культурного опыта отдельный групп хамниган Забайкальского края не стало преградой для сохранения «хамниганской идентичности». Рассмотрим на примере хамниган, проживающих в Агинском округе в условиях доминирования бурятского этноса. Так, например, в с. Токчин проживают представители следующих хамниганских родов: зайдан, даганхан, табантан, гушад, залайр, агалай, унзадал, наймантан [Сундуева 2010]. В коллективной памяти токчинцев бытует легенда, согласно которой название села происходит от слова «тугшан», что в переводе с бурятского языка оно означает «знаменосец». Как гласит эта легенда, на высоком берегу Онона был погребен знаменосец – отважный воин Чингисхана. Напр.: В Токчине живут хамниганы рода Тугчин, знаменосцы, хранители девятибунчужного Туга (знамени) Чингисхана. В коллективной памяти токчинцев бытуют и другие, более мирные версии происхождения названия села. Ссылаясь на работы Д.Г. Дамдинова, приведем одну их них, также широко распространенной среди токчинских хамниган. Как пишет исследователь, «хамниганы – коренные жители бассейна реки Онон Восточного Забайкалья... проживали там ещё до образования государства Чингисхана в XII в.» [Дамдинов 2005] и «при распаде монгольского государства...какая -то часть знаменосцев могла и остаться на Ононе и образовала род «тугчин» [Дамдинов 2005]. Одним из основных индикаторов «хамниганской идентичности» среди токчинцев является показатель «родной язык», занимающий центральное место среди идентификационных признаков в структуре культурной идентичности. Так, ответы на вопрос: «Какой язык вы считаете родным?», заданный представителям данной этнической группы, были представлены в основном тремя вариантами: «хамниганский», «бурят-хамниганский», «бурятский». Очевидно, варианты свидетельствуют о том, насколько люди, говорящие на одном языке, чувствуют свое отличие от других этнических групп. Достаточно часто токчинцами указываются фенотипические и ментальные отличия бурят и хамниган. Отличительными чертами хамниган, по мнению самих жителей с. Токчин, являются свободолюбие, решительность, толерантность. Здесь представляют интерес наблюдения русских жителей с. Токчин: По обличью наши токчинские счерна. Который, если не местный, он другой по обличью. Хамниган он с любым заговорит, а буряты шибко-то внимания не обращают. Разве только, когда что спросишь...

Результаты опроса среди жителей с Токчин свидетельствуют о высоком уровне этнической самоидентификации. Напр.: Конные тунгусы гэжэ оросууд элдэвын бэшэнхи эвенкинуудээс илгадаг байгаа Хамниган чосоор бахархаха хэрэгтэй. Баса дахин хэлэсууб. Ононы хамнигад хадаа монгол зон, тэдэны хэлэни эртэны монгол хэлэн. Пер.: Нас русские называют конными тунгусами, причисляют нас к эвенкам. Гордиться надо своей хамниганской кровью! Я так скажу! Ононские хамниганы — это монгольский народ. Следует отметить, что в настоящее время среди бурят и хамниган наблюдается широкое распространение межэтнических браков [Гомбожапов 2017]. В сложившейся ситуации сохраняются отдельные комплексы духовной культуры, этническая самоидентификация. Родной язык используется сфере семейно-бытовых отношений, преимущественно, в среде представителей старшего поколения. Соседство близкородственного бурятского языка, несмотря на ассимилятивное воздействие на язык хамниган, сдерживает утрату родного языка.

Динамика двуязычия сопровождается постепенной утратой родного языка, распространением государственного русского и бурятского языков. Взаимное проникновение культурных черт и комплексов в результате культурного контакта, присущая как отдельным индивидам, так и целым группам определяется как культурная диффузия. Совместимость с доминирующей культурой в среде ононских хамниган достигалась путем брачной, языковой ассимиляций. Специфика двуязычной внутригрупповой коммуникации в среде ононских хамниган, когда границы между контактирующими языками перестают различаться и оба языка начинают употребляться вперемежку, является одним из основных проявлений культурной идентичности диффузного типа.

В среде хамниган Акшинского и Кыринского районов хамниганский язык сохранился в основном среди представителей старшего поколения и практически вытеснен русским языком в молодежной среде. Как показывает анализ историко-культурных условий ассимиляционных процессов в среде акшинских, кыринских и шилкинских хамниган Забайкальского края, для данных групп характерна структурная ассимиляция, являющаяся завершающей фазой в динамике культурно-эволюционных процессов. Так, например, в среде шилкинских хамниган практически полностью утрачены основные «столпы» самобытной культуры — традиционное природопользование, религиозная идентичность, родной язык. Говор шилкинских хамниган как основной символический маркер поддерживает границы сообщества, при этом он может уже не является полноценным средством внутригрупповой коммуникации. Завершение структурной ассимиляции выражается в смене идентификации, имеющей место в среде молодого поколения.

Основной коллизией самоидентификации группы шилкинских хамниган является то, что они идентифицирует себя в качестве тунгусов, тогда как по процессам внешней идентификации их называют хамниганами. При этом согласно официальной переписи населения России данная группа фиксируется эвенками, бурятами. Культурная идентичность личности псевдоморфного типа в стремлении адаптироваться к окружающей среде осваивает новую информацию, при этом старая форма, изменяясь под воздействием неадекватного ей нового содержания, создает контуры новых форм. Представители шилкинских хамниган, приспосабливаясь к эклектичной реальности, актуализируют «чистую» идентичность, связанную древнейшими временами, когда она наиболее агрессивно декларировала свою самобытность и не была подвержена влиянию извне.

Напр.: ТунгусЫ мы! Князь-то Гантимур он же тоже тунгус был. В Урульге у него княжеское поместье было. ТунгусЫ богато жили. Охотились... В тех краях ещё есть тунгусЫ. Но они уже русски... Раньше нас называли эвенками они. А мы — то нет. Эвенки это уже другое. Это на севере эвенки (К. К., 77 л.).

При языковом сдвиге, когда изменяется функциональная нагрузка языка, в среде шилкинских хамниган отдельные реликты языка наполняются символическим содержанием связи с прошлым свое группы. Ситуация, когда родной язык утратил функции внутригруппового общения, является свидетельством глубоких ассимиляционных процессов. «Стремление черпать идеалы и вдохновение у древних святынь», использование реликтов родного языка, отдельных элементов народного фольклора, потребность в архаической самоидентификации характерно для культурной идентичности псевдоморфного типа.

4. Обсуждение

В настоящее время в Забайкальском крае ведется активное обсуждение вопросов по сохранению культурного наследия хамниган. В местах компактного проживания представителей хамниганского этноса проводятся мероприятия ПО сохранению материального и нематериального населения [Дамдинов 2005]. Значение данного исследования определяетсявозможностью использования его результатов государственными органами в сфере урегулирования межэтнических отношений, при разработке и реализации программ образовательных, культурных связей и контактов с сопредельными странами Российской Федерации на территории Забайкальского края, а также в отношении соотечественников, проживающих в КНР и Монголии. Результаты исследования могут быть востребованы в практике преподавания лекционных курсов по философии культуры, культурологии, межкультурной коммуникации, при разработке элективных курсов по региональной проблематике.

5. Выволы

Хамниганская идентичность в трансграничных условиях, продолжая сохранять традиционные идентификационные основания, демонстрирует ее различные историко-культурные типы, что является результатом дисперсного проживания хамниган на приграничных территориях трех государств (России, Монголии и Китая), значительная для некоторых районов степень их ассимиляции, а также государственная политика

сопредельных государств (РФ, КНР, Монголия) по отношению к хамниганам. Изменение барьерной функции границы в культурном пространстве Восточно-Забайкальского трансграничья оказало существенное влияние на характер протекания историко-культурных условий протекания ассимиляционных процессов в среде представителей хамниганского этноса.

Литература

- 1. Гомбоева М.И., Замошникова Н.Н., Сундуева Д.Б. Типы культурной идентичности малых этнических групп в условиях ассимиляции // Ученые записки ЗабГУ. Серия философия, культурология, социология, социальная работа. 2014/4 (57). С. 85–94.
- 2. Гомбожапов А.Г. Круглый стол «Хамниганы Забайкалья: язык, история, культура и этнография (Дульдурга, 9 июня 2017) // Языки и фольклор коренных народов Сибири. ИФ СО РАН, 2017. С.123–124;
- 3. Грунтов И.А. Хамниганский язык // Языки Российской Федерации и соседних государств. Энциклопедия в 3-х томах. Том 3 (С-Я) //Виноградов В.А. (ред.), Наука, 2005, 606 с.
- 4. Дамдинов Д.Г. Аборигены Восточного Забайкалья / Д.Г. Дамдинов. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 2005. 116 с.
 - 5. Дамдинов Д.Г.О, Прародина монголов! Улан-Удэ. Изд-во БГСХА, 2005. С.135
- 6. Дугарнимаева Б.Ж. История токчинских хамниган. Электронный источник: https://docs.google.com/document/d/1Z5CWePcRgjWsFY2ZWbhlP0Yx9wxZqLQS8BryLtO2Gks/mobilebasic Дата обращения 15 декабря, 2021.
- 7. Жамсарангийн Сэндэм. Путевые заметки по местам компактного проживания хамниган Забайкалья / Хамниган судлал // «Буряад унэн» от 21. 08. 2020. С.6.
- 8. Малые этнические и этнографические группы: сб. статей к 80-летию со дня рождения проф. Р.Ф. Итса / под ред. В.А. Козьмина. СПб.: Альтернативная полиграфия, 2008. С.97
 - 9. Мухина В.С. Личность: Мифы и Реальность. М.: Прометей, 2010. С. 283.
- 10. Нанзатов Б.З., Содномпилова М.М. Маньковские хамниганы в XIX в.: этнический состав и расселение // Вестник БНЦ СО РАН. Исторические исследования (археология). 2020.№4 (40). С.28 36.
- 11. Парк Р. Конкуренция. Аккомодация. Ассимиляция // Теоретическая социология: Антология. В 2 ч. М.: Книжный дом «Университет», 2002. Ч. 1. С. 390 421
 - 12. Ринчен Б. Монгол ард улсын хамниган аялгуу. УБ., 1968 и др.
- 13. Стуков П. Извлечение из церковной летописи. Прибавление к Иркутским Епархиальным Ведомостям, 1884 //Забайкальский исторический журнал «Хронограф» №6, 2015. С. 24.
- 14. Сундуева Д.Б. Агинское приононье как социолингвистический феномен //Вестник Читинского государственного университета, №5, 2010. С.55–58.
- 15. Сундуева Д.Б. Капсульный тип культурной идентичности малых ассимилирующихся групп забайкальского трансграничья (на примере шэнэхэнских бурят Китая) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов. Грамота. 2015. №1. Ч.2.С.183—187
- 16. Сундуева Д.Б. Лингвокультурологическая рефлексия говора шилкинских хамниган//Вестник Бурятского государственного университета. -2015. Выпуск 10(1) C.78 830,
- 17. Сундуева Д.Б. Нарративная история и «жизненный мир» русской общины Монголии // Дискуссия. 2014, №10 (51). С.101–112.
- 18. Сундуева Д.Б. Русский язык Трехречья: социолингвистический аспект//Региональные варианты национального языка. Улан-Удэ, 2013. С.88–93.
- 19. Уварова Т.Б. Нерчинские эвенки в XVIII-XX веках. М.: ИНИОН РАН, 2005. С. 150.

- 20. Урай-Кёхальми К. Еще раз к вопросу о происхождении хамниган // Краткие сообщения Института народов Азии. М., 1964 Т.83;
- 21. Хамнигане // Энциклопедия Забайкалья: Агинский Бурятский округ. Новосибирск: Наука, 2009. С. 300.
- 22. Цыренова С. Памятник Чингисхану решено поставить на берегу Онона // Ононская правда от 18 августа 2018 г. С. 4 и др.
 - 23. http://asiarussia.ru/news/20252/ Дата обращения: 8 февраля 2020
 - 24. https://mkzk.75.ru/novosti/67440 / Дата обращения: 8 февраля 2020
 - 25. https://www.facebook.com/people/Hamnigan-Sudlalyn-Tuv / 100018428714344
- 26. <u>infpol.ru</u>>176416-v-mongolii...knigu-o-khamniganakh / Дата обращения: 8 февраля 2020
 - 27. Janhunen J. Material on Manchurian Khamnigan Mongol Helsinki,1990 110 p.;

СКАЗИТЕЛЬ И ЕГО ТЕКСТ ВО ВРЕМЕНИ И ПРОСТРАНСТВЕ

Расумов В.Ш. г. Грозный, Россия

ЧЕЧЕНСКИЕ СКАЗИТЕЛИ – МАСТЕРА СЛОВА И ХРАНИТЕЛИ ТРАДИЦИЙ

Аннотация. Данная статья посвящена исследованию сказительского искусства чеченского народа. Надо отметить, что сказительство, как особый вид искусства, способствовало сохранению и передаче из поколения в поколение духовной культуры народа. Благодаря их исполнительскому мастерству и искусству слова удалось сохранить богатый жизненный опыт народа, накопленный в течении столетий.

Сказители были почетными гостями на свадьбах и сходах старейшин. Они пользовались большим уважением среди населения.

Цель статьи заключается в выявлении роли сказителя как мастера слова и хранителя народных традиций в развитии и сохранении традиционной народной культуры чечениев.

Автор приходит к выводу, что сказители были не только хранителями традиционных основ сказительского искусства, но и приобщали подрастающее поколение к традиционной культуре. Этим и объясняется популярность их творчества среди чеченского народа и в настоящие дни.

Ключевые слова: чеченский фольклор, певцы-сказители, народные традиции, духовное наследие, сказительство, песни илли.

Устное народное поэтическое творчество чеченцев в течение столетий являлось единственным средством, с помощью которого предшественники передавали будущим поколениям накопленный веками жизненный опыт, мудрость, нравственные правила, обычаи народа.

Художественное слово народа, представленное разнообразными по своим жанрам прозаическими и поэтическими произведениями, служит ценным материалом для исторического и историко-бытового изучения жизни народа. Фольклор помогает ученым восстановить историю общественного уклада и взаимоотношений чеченцев с соседними народами, наглядно показывает, как менялись со временем их представления об окружающем мире, как росла и крепла вера в счастливую и справедливую жизнь. Все это стало возможным благодаря таланту и мастерству певцов-сказителей, донесших до нас, передавая из поколения в поколение, бесценные образцы устно-поэтического творчества народа. Певцы-сказители (илланчи) во все времена пользовались в народной среде безграничной любовью и авторитетом. Имена наиболее выдающихся из них, рассказы об индивидуальности их творчества, манере исполнения илли, сказанное по какому-либо случаю меткое, остроумное слово и многие другие сведения долго сохранялись в народной памяти. Они, как и песни, созданные ими, начинали жить самостоятельной жизнью.

Но, к сожалению, донести до наших дней такие биографические данные обо всех известных в дореволюционном прошлом певцах-сказителях народная память не смогла. В народе сохранились большей частью их имена с названиями сел, из которых они вышли. Подобное можно сказать о Вазе из Больших-Варандов, Бите (БитІе) из Вашендароя, Батуре из Цоцан-Юрта, Бале (БІаьле) из Советского, Сайдулле из Гуноя, Лутуше (Луьтуше) из селения Чишки и многих других, пользовавшихся популярностью в народе в XIX — начале XX столетия.

О широкой известности народных певцов-сказителей в прошлом свидетельствуют также краткие упоминания о них в русской литературе и научных изданиях дореволюционного периода, начиная с самого начала прошлого столетия. Связано это, в первую очередь, с именами И. Добровольского, А.А. Бестужева-Мардинского, А.С.

Пушкина, М.Ю. Лермонтова, И. Цискарова, Л.Н. Толстого, И. Клингера, А.П. Берже, П.К. Услара, И. Бартоломея, Н.Ф. Грабовского, Г.А. Вертепова, П.И. Головинского, А.П. Ипполитова, и других передовых людей России второй четверти, середины и конца XIX века, открывших, в буквальном смысле, для широких слоев русского общества духовный мир горцев (в том числе чеченцев), их самобытную культуру, патриархальный быт и нравы. Их высказывания, свидетельства имели огромное значение. Становясь частью духовной культуры передовых людей того времени, они создавали общественное мнение о народах и народностях, населявших Кавказ.

Именитые русские писатели, ученые, бывая на Кавказе, интересовались не только жизнью и бытом горцев: многие из них в свое время записывали и публиковали в печати отдельные образцы фольклорных произведений. Знакомство с духовным наследием народа, естественно, не могло состояться без близкого знакомства с конкретными лицами – носителями фольклора. К сожалению, мы имеем лишь ограниченные сведения о некоторых из них.

В частности, М.Ю. Лермонтов, большой ценитель и знаток горского фольклора, одним из первых в литературе создал образы народных сказителей. Написаны они, вне всякого сомнения, с натуры. Достаточно вспомнить стихотворение «Валерик»:

«...Галуб прервал мое молчанье

Ударив по плечу; он был

Кунак мой: я его спросил,

Как месту этому названье?

Он отвечал мне: «Валерик,

А перевесть на наш язык,

Так будет речка смерти: верно,

Дано старинными людьми...» [Лермонтов 1967: 176] –

чтобы убедиться в этом. Тот же зримый образ горца-сказителя предстает перед нами в другом произведении поэта – поэме «Измаил-Бей»:

«...Старик-чеченец:

Хребтов Кавказа бедный уроженец,

Когда меня чрез горы провожал,

Про старину мне повесть рассказал...» [Лермонтов 1967: 231]

Оба примера свидетельствуют о большой дружбе, душевной близости поэта и горцев.

Понятно, что Лермонтову, проявлявшему большой интерес к жизни и борьбе «вольных сынов Кавказа» удалось проникнуться душой, понять до глубины национальный этикет, народные обычаи, нравы, устное творчество чеченцев именно через «своих кунаков» – хранителей «чудной старины».

Созданные художественные образы, несомненно, проявление высшей благодарности великого поэта им за это.

Художественный образ народного певца создан также К.П. Белевичем, служившим в 40-х годах прошлого века на Кавказе. Главный герой его поэмы «Чеченец Беслан» с «воодушевлением поет родные песни» [Белевич 1910: 1–21].

Общеизвестно о трогательной дружбе великого русского писателя Л.Н. Толстого с чеченцами-кунаками из села Старый-Юрт (ныне Толстой-Юрт) Садо Месербиевым и Балтой Исаевым. Об этом достаточно написано в научной литературе [Виноградов 1961: 85]. С их слов Лев Николаевич в феврале 1852 года на языке оригинала записал две девичьи лирические песни [Толстой 1934: 89–90]. Не вызывает сомнений также то, что именно от них Л. Толстым записаны многие другие образцы народного творчества: предания, песни, поговорки и пословицы, в частности, использованные им в повестях «Хаджи-Мурат», «Казаки», рассказах «Набег», «Рубка леса». Сделанные Толстым фольклорные записи говорят о несомненном таланте и мастерстве сказителей С. Мисербиева и Б. Исаева.

Майор русской армии Властов в своей статье «Война в Большой Чечне» [Властов 1856: 12] пишет о своих беседах с жителем горной Чечни стариком Зауром, «славившимся

знанием чеченских преданий». От этого старика Властов записал несколько преданий, повествующих о происхождении, расселении и религиозных верованиях чеченцев в далеком прошлом.

Интересные сведения о чеченских сказителях приводит в своей статье «Страницы из истории Чечено-Ингушетии» осетинский исследователь Ф.В. Тотоев. Ему удалось обнаружить записи двух чеченских песен-преданий, сделанные анонимным русским офицером в 50-х годах XIX-го столетия. «Этот офицер, – пишет Ф.В. Тотоев, – вел беседы с чеченскими стариками, которых он именует Гаки, Сеит, Темболат и Довлетгирей Зармаев». Время записи установить точно не представляется возможным. «Предание о разгроме чеченцами генерала Булгакова» записано со слов алдинского почетного старика Темболата Ботаева в 1856 году» [Тотоев 1972: 197–201].

Вторая половина XIX века ознаменовалась многими важными событиями в культурной жизни чеченцев и ингушей.

В этот период сложились особенно благоприятные условия для политического, экономического и культурного сближения народов Чечено-Ингушетии с Россией, которые стабилизировали, в первую очередь, процесс культурного взаимообмена наших народов. Прежде всего, следует отметить приезд в Чечено-Ингушетию с целью научного изучения чеченского языка известного ученого, лингвиста и фольклористика П.К. Услара. Ведя обширную научную работу, Петр Карлович живо интересовался устным поэтическим творчеством чеченцев. Известно, что в научных изысканиях ему сказывал помощь информатор из селения Дышни-Ведено Къеда Досов, названный ученым соавтором первого чеченского букваря (1862). К. Досов хорошо знал родной фольклор. Об этом свидетельствуют образцы фольклорных произведений, включенные в приложение к букварю.

В 60-х годах прошлого столетия для знакомства с музыкальным наследием горцев на Северный Кавказ приезжают известные русские композиторы М.А. Балакирев и С.И. Танеев. Первый из них отдает этой работе многие годы.

В работе «Записки кавказской народной музыки» в числе мелодий многих других народов им приведены записанные здесь две чеченские песни. И хотя мы не знаем от кого именно записана композитором эти мелодии, факт тем не менее весьма примечательный [Балакирев 1962: 432–453].

Остались неизвестными также имена сказителей, которые информировали таких известных кавказоведов, как А.П. Берже, И. Бартоломея, местных ученых У. Лаудаева, Ч. Ахриева и многих других.

И, что знаменательно, в памяти народа хорошо сохранились имена, образы певцов-сказителей именно с этого времени. Это — Батура из Цоцан-Юрта, Мази из Катар-Юрта, Токи Дубаева из Кень-Юрта, Иэда Удиев из селения Гехи и другие. Никогда не знавшие грамоты, простые пахари и пастухи, они славились не только своей музыкальной одаренностью, подлинно художественным воображением, незаурядными вокальными способностями, но и как ревностные ценители и прекрасные знатоки традиций, быта своего народа. В них народ видел не просто сочинителей и исполнителей песен, но и близких себе по духу людей, представлявших его интересы и чаяния. Характерно, что игра на музыкальных инструментах, исполнение песен для них никогда не становилось профессией. Другими словами, певцы-сказители создавали и исполняли свои песни без всякого расчета на вознаграждение. Кроме этого, исполнение песен (илли) у чеченцев никогда не было привилегий какой-либо группы людей. Народные певцы свои песни слагали и пели в свободное от работы время, большей частью вечерами, собираясь то у одного, то у другого дома, и в минуты торжественных праздников, когда все собирались на народном празднике (ловзар) или вечеринке (синкъерам).

Исполнительскому мастерству не учили специально. Петь, играть и учиться игре на национальных инструментах — дечиг-пондуре, кехат-пондуре, Іадхьоку-пондуре, шедаге — мог каждый, кто изъявил желание, у кого были к этому способности.

В течение многовекового развития искусства слова в народе сложились богатые традиции исполнения песен илли. Обычно илланча один исполняет илли, аккомпанируя себе на каком-либо инструменте.

Наиболее распространенной формой исполнения песен илли является пение под аккомпанемент различных музыкальных инструментов — дечиг-пондур, кехат-пондур, Іадхьокху-пондур. Все эти инструменты в научной литературе еще недостаточно описаны.

Дечиг-пондур и Іадхьокху-пондур относятся к струнным инструментам. Первый из них, небольшой по размеру и продолговатый, несколько напоминающий по форме известную балалайку, с тремя струнами из конских волос*, второй — большей частью четырехугольной формы, также со струнами из конских волос, скорее напоминает скрипку. Смычком служит для него небольшой, согнутый в виде лука прут с натянутым конским волосам. Во время игры его держат на коленях. Звук у него слабый, жалобный.

Струнный и смычковый инструменты, а также щедаг (свирель) считались традиционно мужскими инструментами, а кехат-пондур – строго женским. Но XIX веке эти традиции несколько смешались. На кехат-пондуре не менее искусно, чем женщины, начали играть и мужчины. Тогда же некоторые илланчи начали сопровождать свои илли игрой на кехат-пондуре, инструменте, отличающемся чрезвычайной звонкостью.

Художественное творчество народа никогда не знало остановки в своем развитии: даже после принятия чеченцами и ингушами ислама, наложившего табу на всякое искусство, как отвлекающего сознание народа от религии. Никакие запреты не могли заставить людей перестать творить. Песня сопровождала их повсюду, облагораживая труд, помыслы, душевные порывы. Каждое время рождало свои песни и своих певцов — страстных выразителей дум и чаяния народа. С изменением социально-политических условий менялся их репертуар, идейно-тематическое содержание песен. Певцы играли значительную роль в пробуждении социального сознания народа. Они умели сосредотачивать внимание на самых актуальных проблемах жизни. К таковым относятся, по свидетельству наших сторожил, Иэда Удиев, являвшийся наиболее яркой фигурой среди певцов конца XIX-го и начала XX-го столетий. Родился он в 1846 году в Гехах, в бедной крестьянской семье.

Не по возрасту смышленый, подвижный, с живым, ясным умом Иэда рано начал задумываться над нуждами и страданиями простых людей. По свидетельству хорошо помнящего его 97-летнего старика из с. Гехи Урус-Мартановского района Халида Виситаева* после свершения Великой Октябрьской революции И. Удиев в числе первых среди гехинцев приветствовал Советскую власть. Он открыто выступил против антинародной позиции духовенства, призывающей народ не вмешиваться в революционные события. Служители религиозного культа, и без того ненавидевшего певца за его демонстративное пассивное отношение к религиозным обрядам, веселый жизнерадостный нрав, вольный, независимый характер, обрушили поток проклятий в его адрес. Но трудовая беднота не отвернулась от своего горячо любимого певца. Напротив, односельчане попросили Иэду выступить на сходе и сказать, как им поступить в сложившейся ситуации. Халид Виситаев, по его словам, почти дословно помнит его выступление. Оно на него произвело такое сильное впечатление, что он, не колеблясь, записался в красный партизанский отряд и с тех пор принимал участие в боях за революцию.

«Мы до сих пор были бесправными рабами царя и его приспешников», – сказал Иэда. «По его первому же приказу мы сдавали своих коней и сыновей защищать неизвестно чьи интересы. Сегодня все изменилось. В России крестьяне и рабочие, такие же, как и мы с вами простые люди, взяли власть в свои руки. Они и нам помогут установить здесь справедливую

^{*} Интересно, что не любой конский волос был годен для этой цели. Его, по свидетельству информатора жителя села Малые-Варанды Советского района Эдилсолты Хасиханова, готовили специально, обрабатывая сургучом.

^{*} Воспоминания Х. Виситаева публикуются впервые.

народную власть. Нашим муллам и шейхам уже грезится, что они будут управлять нами. Потому они призывают не вступать в борьбу. Я призываю всех поддержать революцию...».

Выступление прославленного певца никого не оставило равнодушным. Одних оно воодушевило, обнадежило, других — озлобило. И так было не раз. К мнению «постоянно бывающего на людях», мудрого и прозорливого Иэды, знающего нужды и чаяния трудящихся, простые люди прислушивались больше, чем к словам своих духовных наставников.

Рано сложилась классовая позиция народного певца. Он со своим неразлучным спутником – дечиг-пондуром – исколесил почти всю Чечню. Всюду видя бесправие, нищету, Иэда до глубины души проникался бедственным положением трудящихся людей. У него было очень много друзей во всех концах Чечни. Его приезд к какому-нибудь из них непременно становился праздником для всех сельчан. Люди, забывая обо всем на свете, с жадностью внимали вдохновенным песням, прославившим благородство, отвагу, свободу. Тонкий музыкант, прекрасный импровизатор, он исполнил илли с большим наслаждением, сопровождая пение выразительной мимикой, разнообразными жестами, талантливо перевоплощаясь в образы своих героев. Его выступления в народе были популярны и горячо любимы еще и потому, что они были пронизаны идеями гуманизма и справедливости.

Другой односельчанин Иэды Удиева, 85-летний Мусит Хатуев, вспоминает, что он даже в почетном возрасте слыл очень беспокойным: не мог более одной недели усидеть дома. Его тянуло к людям. Он слыл в народе не только как искусный певец, но и как талантливый рассказчик. Глубокий, острый ум, образная, выразительная речь делали его интересным собеседником. Он сохранил до глубокой старости гибкую, стройную осанку, мог с молодецкой легкостью станцевать лезгинку, сохранил до последних дней оптимизм, жизнерадостность. Высокий, подтянутый, в неизменно белой черкеске, обязательно застегнутой на все пуговицы, в белой пушистой шапке запомнился его образ всем старожилам села Гехи.

Иэда Удиев оказал значительное влияние на творчество молодого, начинающего тогда певца Баудди Сулейманова. Увидев в способном юноше горячую заинтересованность, он передал ему весь свой репертуар, состоящий из многих десятков эпических песен илли.

Умер Иэда Удиев в 1919 году от тифа, не дожив всего несколько месяцев до установления Советской власти в Чечено-Ингушетии.

Искусным музыкантом и непревзойденным импровизатором слыл также земляк Иэды Удиева Мази Мадиев, известный в народе как Мази из Катар-Юрта. Мастерство талантливого народного певца и самобытного рассказчика всегда вызывало неподдельное восхищение слушателей.

В цепкой памяти народа до сих пор бытует, хотя со времени его смерти прошло более 60 лет, исторические притчи-были, приключения, связанные с жизнью и деятельностью Мази: «Поездка мази в Назрань», «Как дочь Баки вышла замуж за Дадаки», «Как Мази сопровождал зятя» и многие другие.

Он был удивительно жизнерадостен и остроумен. Эти черты, прежде всего, отмечают все старожилы Катар-Юрта, которые помнят его. 75-летняя Аба Бекмурзаева, проживавшая в детстве по соседству с Мази, рассказывала: «Я помню уже его молодым, в солидном возрасте. Но еще тогда ни одна свадьба, ни одна вечеринка в селе не приходила без его участия. Мази умел в строгую обрядность подобных мероприятий вносить искорки здорового юмора, веселья. С его появлением у людей неизменно светлели лица. Любой обыденный разговор в его устах приобретал большую значимость. Именно это и привлекало, заставляя задумываться слушателей. В другой раз даже мимоходом брошенная шутка в адрес «неподеливших» что-то молодых юношей, не только снимала «страсти», но и вызывала всеобщий смех присутствующих.

Студентам-практикантам ЧГУ в 1979 году 80-летняя Аба Вахаева из Катар-Юрта рассказывала, что на её свадьбе Мази был самым желанным гостем. Она хорошо запомнила образ певца: «Он был высокого роста, сухощав. Крупное, открытое лицо с большими,

выступающими за обе щеки усами, живые, лукаво прищуренные голубые глаза приятно выделяли его среди людей его возраста».

Мази постоянно ездил в гости к своим многочисленным друзьям — почитателям его таланта в Урус-Мартан, Ведено и другие села Чечни. После каждой такой поездки он привозил новую песню и обязательно знакомил с ней односельчан. В его репертуаре было много эпических песен илли, но часто и с большей охотой он исполнял шуточные песни, в которых преобладали жизнеутверждающие, оптимистические мотивы.

Муллы и другие ревнители религиозных культов, по свидетельству старожилов, нередко упрекали его, особенно в последние годы жизни, за такой образ жизни. По их мнению, он занимался делами, недостойными мужчины. На это Мази всегда отвечал остроумной веселой песней.

Мази не терял присутствия духа даже в самые трудные минуты своей жизни. Рассказывают, что на кануне своей смерти, днем, возвращаясь домой, Мази полушутя-полусерьезно сказал встретившимся ему людям, что жить ему осталось считанные часы. Так оно и случилось. Он жил громко, полно, принося людям даже одним своим появлением радость, а ушел из жизни незаметно. Никто ни разу не слышал стона из его груди, жалобы на жизненные невзгоды, хотя их на его долю выпало немало...

Такой же след в душах людей оставил и Батура из Цоцан-Юрта. Это был другой тип певца-сказителя. Рано испытав на себе тяготы подневольной жизни, порожденные самодержавным строем, он открыто начал говорить о несправедливой «царской власти». Горячим, правдивым словом Батура будил в душах, угнетенных протест. Особенно много внимания он отводил в этой борьбе песням, над которыми долго и упорно работал. Социально заостренные, воспитывающие патриотические чувства, они всегда глубоко западали в душу слушателей. Естественно, все это не могло остаться незамеченным. За свой честный, независимый характер, заступничество за бедных, обездоленных людей, он не раз подвергался официальными властями гонениям. Но даже в царских застенках Батура удивлял всех стойкостью духа; он и здесь продолжал бороться, поднимая у узников своими песнями настроение.

Умер Батура на семидесятом году жизни в 1910 году*.

Все вышесказанное позволяет сделать вывод о том, что народные сказители играли большую роль в жизни чеченского народа. Они были не только хранителями традиционных основ сказительского искусства, но и хранителями истории и духовной культуры народа. Как отмечает Т.М. Хаджиева, «...в силу этого они имели особый статус в среде своего народа».

В заключении хочется отметить, что наши полевые исследования последних лет свидетельствуют об изменении традиционных основ сказительского искусства. На наш взгляд, современное сказительство, хотя и имеет незначительные изменения, в целом, может сохранить и продолжить традиционные основы сказительского искусства, которое является своеобразным средством сохранения самобытной культуры народа.

Литература

- 1. Балакирев М.А. Воспоминания и письма / М.А. Балакирев. Л., 1962. С. 432–453.
- 2. Белевич К.П. Несколько картин из кавказских войн и нравов горцев / К.П. Белевич. СПб, 1910.-265 с.
- 3. Виноградов Б.С. Л.Н. Толстой на Кавказе в записях современников / Б.С. Виноградов. Труды, т. 3. Грозный, 1961. 116 с.
- 4. Лермонтов М.Ю. Избранные произведения / М.Ю. Лермонтов. Т. І. М.: Художественная литература, 1967. – С. 176.
- 5. Властов Г.К. Война в Большой Чечне / Г.К. Властов. СПб.: Воен. тип., ценз. 1856. $60~\rm c.$

^{*} Сведения о жизни и деятельности Батуры записаны в январе 1983 года со слов старейшего жителя селения Цоци-Юрт 86-летнего Сайд-Ахмеда Батаева.

URL: https://viewer.rusneb.ru/ru/000199_000009_003542427?page=1&rotate=0&theme=white (дата обращения: 15. 09.2023).

- 6. Толстой Л.Н. ППС, т. 46. М., 1934. С. 89–90.
- 7. Тотоев Ф.В. Страницы из истории Чечено-Ингушетии /Ф.В. Тотоев // Известия, т. VI, вып. 3, литературоведение. Грозный: Чеч.-Инг. кн. изд-во, 1972. С. 197–201.
- 8. Хаджиева Т.М. Роль сказитилей в развитии, бытовании и сохранении Нартиады / Т.М. Хаджиева. URL: https://elibrary.ru/item.asp?id=41722029 (дата обращения: 20.09.2023).

Хусаинова Г.Р. *г. Уфа, Россия*

СКАЗИТЕЛЬ И ЕГО ТЕКСТ

(комментарии информанта в контексте эпического текста "Кузыйкурпяс и Маянхылу" в записи 2017 года)

«Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-00940, https://rscf.ru/project/22-28-00940/»

Аннотация. В статье анализируется текст сказителя по последней пока записи эпического произведения "Кузыйкурпяс и Маянхылу" в XXI в.

Особое внимание уделяется комментариям информанта, вставленным при исполнении ею эпоса,. это были сведения из реальной жизни, отдельные этнобытовые детали; т.е. получился своеобразный сплав текста эпоса и комментариев, последних было значительно больше. Такое интересное исполнение эпоса современным информантом, которая сохранила в памяти только сюжетную канву эпоса и преподнесла ее, дополнив своими знаниями о быте народа, в более объемном виде, несомненно будет представлять интерес для исследователей.

Ключевые слова: эпос, сказитель, текст, «Кузыйкурпяс и Маянхылыу», башкирский, информант, комментарии

Эпос «Кузыйкурпяс и Маянхылыу», широко распространенный среди башкир, встречается в фольклоре ряда тюркских народов. Это алтайские версии «Козика и Баян-сылу», «Козын-Эркеш и Байым-Сур», «Козюйке и Баян-Ару», казахская версия «Козе-корпеш и Баян-слу», версия западносибирских татар «Козы-Курпеш.

Еще в 1917 году известный русский путешественник, этнолог и фольклорист Г.Н. Потанин отметил, что сюжет стал международным, что историю любви красавицы Баян-сулу и Козу-Курпеша знает вся степь от Оренбурга до Зайсана, а выдающийся казахский писатель и знаток народного эпоса М.О. Ауэзов, в подтверждение слов Г.Н. Потанина, писал, что «имена Баян и Корпеш сделались нарицательными для несчастных молодых влюбленных, подобно именам Ромео и Джульетты на Западе».

Башкирская народная поэма «Кузы-Курпес и Маянхылу» увидела свет в 1812 г. в переводе Тимофея Беляева под названием «Куз-Курпяч, башкирская повесть, писанная на башкирском языке одним курайчем и переведенная на российский в долинах гор Рифейских, 1909 года». Беляевская версия эпоса, по словам советского исследователя Л.И. Климовича, «явилась едва ли не самым ранним опытом перевода крупного эпического произведения тюркских народов России на русский язык». Казахский фольклорист И.Т. Дюсенбаев, выражая общее мнение многих исследователей, отмечал: «Башкирский вариант «Куз-Курпяча» является наиболее полным и, по-видимому, наиболее ранним из всех известных публикаций этого эпоса».

«Основная проблема, решаемая в эпическом произведении "Кузыйкурпяс и Маянхылу", – отмечает С.А. Галин, – это проблема объединения башкирских родов и племен в более крупные союзы. Соглашение, уговор глав двух племен, родов установить между

ними дружбу, их стремление к родству в форме брачного союза нужно рассматривать как образное выражение стремления к этому». Другой уфимский исследователь указывал на то, что «это памятник общественного звучания, в котором отражены жизнь и быт башкирских племен, процесс их этнического развития, нередко сопровождавшийся междоусобными войнами».

Повесть «Куз-Курпяч» в изложении Т. Беляева стоит особняком не только среди национальных, но и башкирских версий, хотя по содержанию близка им. Башкирский богатырь Карабай дважды спасает от смерти своего друга казахского богатыря Сарабая. Два друга дают обет обручить своих детей, но после гибели Карабая неблагодарный Сарабай откочевывает со своей дочерью Баян. Сын Карабая – Куз-Курпяч отправляется на поиски невесты и находит ее.

Повесть имеет характер сказания о происхождении башкир и генеалогии башкирских родоплеменных групп. На пути в поисках Баян волшебница Мяскяй показывает Куз-Курпячу «очарованную доску», где он видит далекое будущее: сына — богатыря Барлыбая, который родится от Баян, стоящих за ним в кольчугах семерых сыновей Барлыбая: Бурзяна, Усяргана, Тамьяна, Кыпчака, Бушмыса, Кара-Кыпчака и Тенгаура, т. е. мифических родоначальников башкирских племен, известных под этими названиями.

В башкирском фольклоре исследователи признают существование двух версий эпоса с многочисленными вариантами. «Кузыйкурпяс» в версии Т. Беляева известен еще в двух вариантах, записанных в 1956 и 2017 гг., в последнем имеется ввиду вариант, анализу которого посвящается данная статья, а версия Г. Саляма имеет, по нашим наблюдениям, пока 36 вариантов. Вторая версия схожа с версиями упомянутых выше родственных народов в том, что завершается трагически – гибелью главных героев.

Во время экспедиции в Архангельский район Республики Башкортостан в 2017 г. состоялась встреча с Файзуллиной Зилей Самсетдиновной (1958 г.р.), которая предупредила, что она исполнит вариант сказания деревни Кызгы, ибо раньше у каждой деревни был свой вариант. Надо полагать, она имела в виду незначительные отличия в тексте, что характерно повествовательному произведению при каждом исполнении, даже повторном одним и тем же сказителем.

Информант переняла сказание от своей бабушки Нугумановой Хамдии (1913-2002). По ее воспоминаниям о том, что они с бабушкой часто ездили верхом по лесам, навещали родственников в соседней деревне Зуяк, что бабушка в своей речи часто использовала пословицы, поговорки, которые сохранились в памяти и передались ей свидетельствует об их тесном общении. Сказание, которое было исполнено информантом, тоже из репертуара ее бабушки.

Поскольку исследование посвящено анализу текста сказителя, проанализируем запись текста подробнее, насколько возможно, как требует этого текстология фольклора.

Традиционно эпическому сказанию характерно наличие начальной формулы и произведение начинается со словосочетаний "в давнее-давнее время", "очень давно" и т.п. В нашем случае оно начинается с информации о том, что информант знает его с детских лет: "Бэлэкэй сактан хэтерлэп калғанмын инде". Далее она делится со своими знаниями о том, что у данного сказания существует много вариантов, что даже у каждой деревни был свой вариант. Начало сумбурное, информант плохо помнит содержание сказания, поэтому непосредственно текст ее сказания начинается с информации о дружбе казахской девушки Маянхылу с Кузыйкурпясом, у которого отец умер; далее егет намерен отправиться в поиски девушки, но не знает куда. Назвав имя девушки, информант внесла корректировку: "У нас Маян говорили, не Маянхылу". Информант не помнит как одновременно родились мальчик в башкирской, девочка в казахской семье, отцы которых дружили и договорились породниться, когда дети подрастут; не сказала она и о том, что после смерти друга отец девушки передумал отдать дочь за его сына и увез семью в неизвестном направлении.

Свой рассказ она продолжает с эпизода, когда герой перед отправлением за суженой, о существовании которой узнал случайно, подходит к матери, но та не говорит, куда увезли

девушку, понимая, что за парня, у которого умер отец, девушку не отдадут. В реальной жизни так и было, поэтому в сказании отец девушки так и поступил. По сюжету произведения, кто-то спрашивает у Кузыйкурпяса: "Ты забыл про Маян?". Он переспрашивает: "А кто это Маян?" Ему говорят, что, в раннем возрасте их семьи проводили «hырғатуй» или «Колак тешләтеү» (букв. "ухо кусать") и у него есть невеста. Суть обычая заключается в том, что в некоторых семьях родители девочки и мальчика в малом возрасте детей договаривались о будущей свадьбе и обменивались подарками. Мальчик должен был слегка укусить ухо девочки в знак того, что она уже будущая невеста. Информант прокомментировала этот момент, связав его с настоящим временем. Мол, упомянутый обычай встречался в их регионе и лично ее коснулся: "мәçәлән, минең дә колакты тешләткәндәр, тик ул егет үлгән инде, егерме көннөк буған да. Шул икебез бер вакытта тыуғанбыз за, шан һуң колак тешләткәннәр, ул даже мин бәләкәй сакта булған мына колак тешләтеү беззең ауылда" (например, "hырғатуй" проводили и со мной, только мальчик умер в младенчестве. Мы одновременно родились, поэтому попали под этот обычай. Когда я была маленькая, в нашей деревне соблюдался этот обычай).

Далее, переходя к тексту сказания, информант повествует о том, что Кузыйкурпяс не знает где искать свою невесту и приходит к матери, просит подготовить ему курмас - жареную пшеницу. Тут информант отвлекается от текста сказания и начинает говорить о курмасе: "Беззэ курмас элек-электэн, мин бэлэкэй сакта курмас [куралар ине], мин эле лэ үзем курмас курам. Шан һуң... ней... килелэр була торғайны, килелэ илэп тороп без талкан эшлэй торғайнык, э элеге талканды алып карайның магазиннан ул талкан бөтөнләй икенсе талкан бит инде ул, тэме лә юк." (Курмас у нас был всегда. Его жарили, когда я маленькая была, я и сейчас его жарю. Потом у нас была ступа, в котором мы толкли зерно, просеивали его и делали талкан (мука из жареной пшеницы, ячменя и т. п., а также каша из этой муки). Талкан, который в наше время продают в магазине, это другой талкан, у него вкус другой). Про такой талкан и в открытых источниках есть информация. Например, талкан, что продается в магазинах на Алтае, ни на каких каменных жерновах ячмень уже не измельчают, а делают все в автоматизированном режиме. Хотя в глубинке до сих пор живут старожилы, которые делают талкан по технологиям столетней давности теми самыми каменными жерновами.

Таким образом, информант вспомнила предмет старины ступу, которая являлась необходимой домашней утварью, например, и у русских. В ступе пестом толкли зерно в крупу и варили из него кашу. Мяли в ней зерна конопли или льна для приготовления растительного (постного) масла. Разминали зерна мака и делали из него начинку для пирогов или же постное молоко, которое пили в дни постов. В ступе толкли и стебли льна и конопли, чтобы впоследствии изготовить из нее пряжу, используемую для шитья одежды. Учитывая значение ступы и песта для приготовления пищи, питья и одежды, понятно, что она занимала почетное место в каждом доме и пользовалась любовью и уважением. Толочь зерно в ступе было не простое занятие. «Семь потов сойдет, пока крупу к варке приготовишь», поговаривали опытные хозяйки. Начинать нужно медленно, постепенно, чтобы не разбросать зерно вокруг ступы. Очень осторожно, легко, просто бережно опускали пест в ступу. При толчении в ступе зерно освобождалось от оболочки и частично размельчалось. Затем извлекали пест из ступы и рукой проверяли, сколько зерен в шелухе очищенных. После этого зерна пересыпали в ведро и выносили на улицу. На землю стелилась ткань, и над ней веяли зерно от шелухи на ветру. Чистую крупу собирали в посуду, промывали водой. Только после этого крупу можно было варить.

Возвращаясь к тексту сказителя. После комментариев о курмасе, информант продолжила эпизод подавания курмаса сыну рукой матери. При этом она снова внесла уточнение относительно слова "инәй" (мама), мол у них маму так называют. Мать пожарила курмас, который сын просил подать рукой. Мать только собралась подать горячий курмас в ладони, Кузыйкурпяс придавив ей ладонь, спросил: "Где Маянхылу? Когда скажешь, тогда уберу свою руку". Мать не выдержав горячий курмас, выдала сыну информацию о том, что

девушку отец увез в казахские степи, чтобы не выдать замуж за Кузыйкурпяса, оставшегося без отца.

Далее, узнав местонахождение невесты, герой направляется в казахские степи.

По тексту информанта, герой оказывается на месте (отсутствует описание пути, состоящий из сплошных приключений в основном тексте и многочисленных вариантах обоих версий) и нанимается пастухом, но никому не говорит кто он. Выяснив где находится Маян, Кузыйкурпяс подходит к юрте девушки и поет, он хорошо пел. Маян помнила его, узнала. Они вдвоемпытаются покинуть эти места. Их преследует старший брат девушки. Поймав у реки, на наручниках приводит их обратно. Отец девушки устраивает состязания, на всех Кузыйкурпяс выходит победителем. Несмотря на это Карабай хан не хочет выдавать дочь замуж за Кузыйкурпяса. Продолжая свой рассказ, информант снова подчеркивает, мол, это по варианту нашей деревни, Маян предупреждает отца, что если он не выдаст ее за любимого, она наложит на себя руки. Отец боится потерять дочь... На этом месте снова провал памяти и информант скомканно завершает свой рассказ. И последнее говорит она, на них нападают, на казахской степи. И снова комментарий сказителя: тогда же барымта-карымта были. Так было наверное, я думаю. Снова возвращается к тексту сказания и говорит, что "в этом бою Кузыйкурпяс всех спасает. Спасает всю деревню. Даже брата невесты, которого уводили в рабство. Только после этого согласились девушку выдать замуж". И снова вставка: "вот вспомнила". Соглашаются выдать ее замуж и Кузыйкурпяс увозит Маян к себе домой, в башкирскую степь. С таким счастливым финалом завершает свой рассказ исполнитель.

Информант очень кратко передала содержание произведения, которое можно обозначить как один из вариантов эпического памятника в современном исполнении. Это было то, что осталось в памяти информанта от популярного некогда среди башкир объемного эпоса.

Литература и источники:

1. Народный эпос «Кузы-Курпес и Маян-хылу»: сб. статей / Под ред. А. Н. Киреева и А. И. Харисова. Уфа: Баш. книж. изд-во, 1964. 124 с.

ДОКУМЕНТАЦИЯ ФОЛЬКЛОРА: СКАЗИТЕЛЬ И СОБИРАТЕЛЬ

Аюушжав Алимаа г. Улан-Батор, Монголия

МОНГОЛ УЛСЫН БАРИМТАТ ӨВИЙН ХАДГАЛАЛТЫН БАЙДАЛ, ОЛОН УЛСЫН ХАМТЫН АЖИЛЛАГАА, ОРЧИН ҮЕИЙН ТУЛГАМДСАН АСУУДАЛ

Агуулгын товч: Илтгэлд орчин үед дэлхий дахинаа баримтат өв гэж юуг хамааруулан ойлгодог тухай товч ойлголтыг өгч, 1992 онд ЮНЕСКО-гоос санаачлан хэрэгжүүлж буй "Дэлхийн ой санамж" хөтөлбөр, түүнд тусгагдсан баримтат өвийн талаар зөвлөмжөөс эх авсан зарчмуудыг дурджээ. Тухайлбал, ямарваа нэг улс үндэстний баримтат өв бүрэн дүүрэн хадгалагдан хамгаалагдах, хүн бүрт саадгүй, байнгын хүртээмжтэй байх, хамтын оюуны санааны хомсдолоос урьдчилан сэргийлэх тухай ойлголтуудыг дурдав. Итгэлийн хоёрдахь хэсэгт соёлын баримтат өвийн талаар Монгол Улсын төрөөс баримтлах соёлын бодлого, Соёлын өвийг хамгаалах тухай Монгол улсын хууль, Соёлын биет бус өвийг (СББӨ) хамгаалах ЮНЕСКО-ийн конвенцийн үзэл санааны дагуу СББӨ, баримтат өвийн талаар судлан тогтоох, бүртгэх, баримтжуулах, хадгалж хамгаалах, дэмжлэг туслалцаа үзүүлэх, урамшуулах үйл ажиллагааг явуулж ирснийг товч дурдав. Түүнчлэн 2014 оны 7 дугаар сарын 28-ны өдөр МУ-ын 3Г-ын 238 дугаар тогтоолоор "Соёлын баримтат өвийг хамгаалах хөтөлбөр" батлагдсан хөтөлбөрт дүн шинжилгээ хийжээ.

Илтгэлийн гуравдахь хэсэгт МУ-ын соёлын баримтат өвийг хадгалсан архив, төв, байгууллагуудын нөхцөл байдлын талаар тоон дүн шинжилгээ хийж эцэст нь эдгээрийг хадгалж хамгаалах талаар хийж буй ажил, цаашид авах арга хэмжээний талаар өөрийн санал бодлоо илэрхийлсэн байна.

Түлхүүр үгс: Intangible cultural heritage, categorie of mother language and oral tradition, documentary heritage of Mongolia, folklore, epic, festivals, events, Ministry of Culture of Mongolia.

1. Баримтат өв

1992 онд ЮНЕСКО "Дэлхийн ой санамж" хөтөлбөрийг санаачилж, баримтат өвийн талаар зөвлөмж гарган амжилттай хэрэгжүүлж байгаа билээ. Тус хөтөлбөр нь дэлхийн хэмжээнд үнэ цэнэтэй архивын сан хөмрөг, номын сангийн фондыг хадгалах, түүнийгээ өргөн дэлгэр түгээхийг уриалж, хамтын оюун санааны хомсдолоос урьдчилан сэргийлэх зорилготой бөгөөд дэлхийн баримтат өв бүх хүнийх байх, бүх нийтэд бүрэн дүүрэн хадгалагдаж, хамгаалагдах, соёлын ёс заншил, бодит байдлыг зохих ёсоор хүлээн зөвшөөрснөөр хүн бүрт саадгүй, байнгын хүртээмжтэй байх ёстой гэдэгт энэ хөтөлбөрийн алсын хараа оршдог¹.

Эндээс баримтат өв гэдэг ойлголт урган гарна. Энэ талаар "ном, гар бичмэл зэрэг аналог буюу дижитал мэдээлэл агуулсан объектоос эхлээд эдгээрт хамаарах программ хангамжууд" гэж тодорхойлж улмаар 2022 оны 10-р сард баримтат өвийн "Дэлхийн ой санамж" [Моль 2008: 53] хөтөлбөрийн 30 жилийн ойн үеэр тус хөтөлбөрийн зорилго бол дэлхийн баримтат өвийг одоо болон ирээдүйд хадгалах, хамгаалахын зэрэгцээ хүмүүст хүртээмжтэй байлгахад чиглэгдэх ба "энэхүү хүсэл эрмэлзэл нь баримтат өвийг тоон хэлбэрт

_

¹ General Guidelines of the Memory of the World (MoW) Programme. As approved by the UNESCO Executive Board during its 211th Session (211 EX/10 Decision). 26C/Resolution 11.31 of the General Conference (1991). mow_general_guidelines_en.pdf. p.1

² Documentary heritage –"Protecting, preserving and promoting access to the world's documentary heritage" https://en.unesco.org/ci-programme/documentary-heritage

оруулах, архивын баримтуудыг дижиталжуулах, аудио-визуал контент хэлбэрт оруулахыг уриалсан байдаг.

"Дэлхийн ой санамж" хөтөлбөрийн үндэс ба үндсэн бүтээгдэхүүн нь олон улсын бүртгэлд дэлхийн ач холбогдолтой, бүс нутгийн бүртгэлд, үндэсний хэмжээнд тухайн үндэсний хувьд ач холбогдолтой баримтат өвийн бүртгэлүүдийг үүсгэж холбоход оршдог, бас чухал юм. Эдгээр бүртгэлийг дэмжихийн тулд олон улсын, бүс нутгийн, үндэсний хороодыг байгуулсан гэдгийг Та бүхэн мэдэж байгаа 1.

Энэ хөтөлбөрийн дагуу улс орнууд өөр өөрийн баримтат өвийн бүртгэлүүдийг үүсгэжээ. Тухайлбал, "Memory of the World Programme in Korea. Korean National Commission for UNESCO" нь соёлын үнэт зүйлийг хамгаалах тухай хуульд [1962] үндэслэн соёлын үнэт зүйлийг хадгалах, ашиглах замаар олон нийтийн соёлын хөгжил, түүнчлэн хүн төрөлхтний соёлын хөгжилд хувь нэмэр оруулахад оршжээ. Солонгос дахь Дэлхийн ойн үйл ажиллагаа нь хөтөлбөрийн хэрэгжилтэд хувь нэмэр оруулах, бүсийн хэмжээний сургалт семинар, уулзалт хурал зохион байгуулдаг бөгөөд сүүлийн үед дэлхий даяар өсөн нэмэгдэж буй дижитал санах ойг хамгаалах олон улсын хүрээний асуудал шаардлагатай байгаад онцгойлон анхаарч байна. Тийм ч учраас ЮНЕСКО-гийн баримтат өвийн хөтөлбөрийн 30 жилийн ойн уриа нь "Хүртээмжтэй, шударга, энх тайванч нийгмийг дэмжих зорилгоор баримтат өвийг бүртгэх" – гэсэн байв. Мөн Ази, Номхон далайн улс орнууд тухайлбал Дундад Азийн улс орнууд (Казахстан, Киргизстан, Узбекистан) эрчимтэй үйл ажиллагаа явуулж байгаа дэмжиж "Дэлхийн дурсамж" хөтөлбөрийн хүрээнд олон улсын/бүс нутгийн бүртгэлд Согд бичгийн дурсгалыг олон үндэстний нэр дэвшүүлэх стратеги бүхий бүсийн семинар хийжээ.

Манай улсын хувьд, Монгол Улсын төрөөс баримтлах соёлын бодлого, Соёлын өвийг хамгаалах тухай Монгол улсын хууль, Соёлын биет бус өвийг (СББӨ) хамгаалах ЮНЕСКО-ийн конвенцийн үзэл санааны дагуу СББӨ, баримтат өвийн талаар судлан тогтоох, буртгэх, баримтжуулах, хадгалж хамгаалах, дэмжлэг туслалцаа үзүүлэх, урамшуулах үйл ажиллагааг явуулж ирлээ. 2014 оны 7 дугаар сарын 28-ны өдөр МУ-ын ЗГ-ын 238 дугаар тогтоолоор "Соёлын баримтат өвийг хамгаалах хөтөлбөр" батлагдаж хэрэгжиж дууссан юм. Уг хөтөлбөрт "Монгол Улсын Үндэсний номын сангийн "Монгол судлал, гар бичмэл номын сан хөмрөг"-т 21 мянга орчим гар бичмэл, барын ном, "Түвд номын сан хөмрөг"-т монгол, түвд эрдэмтэн мэргэдийн бүтээсэн 1,5 сая орчим ном судар, "Дорно дахины ном, хэвлэлийн сан хөмрөг"-т 100 гаруй мянган, нийт гурван сая гаруй ховор чухал ном, судар хадгалагдаж байна" мөн "Шинжлэх ухааны академийн Хэл зохиолын хүрээлэнгийн "Дуун ухааны сан хөмрөг"-т тус хүрээлэнгийн эрдэмтдийн 1950-1990 оны хооронд сурвалжлан цуглуулж бүрдүүлсэн аман зохиол болон нутгийн аялгууны материал бухий 1200 орчим соронзон хальс, 1100 орчим тод усгийн судар, эрдэмтдийн гараар бичсэн аман зохиол, нутгийн аялгууны хэрэглэгдэхүүн, тайлан бүхий 450 орчим хавтаст материал хадгалагдаж байдаг" хэмээн онцлон дурдсан байв.

Манай улс ЮНЕСКО-гийн "Дэлхийн дурсамж" (ой санамж) хөтөлбөрийн Монголын хороог МУ-ын БСШУ-ны сайдын тушаалаар 2010 онд байгуулж, 2016 онд Гадада харилцааны сайдын тушаалаар шинэчилжээ. Дээрх захирамжаар ЮНЕСКО-гийн баримтат өвийн "Дэлхийн дурсамж" хөтөлбөрийн дарга нь Үндэсний номын сангийн захирал байхаар заасан бий.

Өдгөө манай улс Дэлхийн баримтат өвийн жагсаалтад: "Монгол шунхан Данжуур" [2011], Лу "Алтан товч" [2011], "Есөн эрдэнийн Ганжуур" [2013]-ыг';

Welliofy of the World Register

¹Memory of the World Register.

https://webarchive.unesco.org/web/20220323041423/https://en.unesco.org/programme/mow/register

https://docplayer.net/4386341-Memory-of-the-world-programme-in-korea-korean-national-commission-for-unesco.html

³ Соёлын баримтат өвийг хамгаалах хөтөлбөр. Засгийн газрын 2014 оны 238 дугаар тогтоолын 1 дүгээр хавсралт. https://old.legalinfo.mn/annex/details/6495?lawid=10550

Ази, Номхон далайн бүс нутгийн баримтат өвийн жагсаалтад: "Сахиусан Дара эх" [2015], "Мэргэд гарахын орон" 1 [2016]-ыг тус тус бүртгүүлээд байна.

Баримтат өвийг хамгаалах чиглэлээр 2015 онд "Цаасанд мөнхөрсөн баримтат өв", 2018 онд "Дүрс, дуу авианд шингэсэн баримтат өвийн өнөөгийн байдал", 2019 онд "Даавуун артай соёлын баримтат өвийн өнөөгийн байдал", 2020 онд "Чулуун болон модон соёлын баримтат өвийн өнөөгийн байдал" сэдвийн хүрээнд тус тус зохион байгуулаад байна.

Монгол Улс дахь баримтат өвийн зарим архив, төвүүдийн тухай

МУ-ын соёлын баримтат өвийг хадгалсан дараах архив, байгууллагуудаас голлох төвүүдийг дурдвал:

- Монголын архивын ерөнхий газар??
- Монголын үндэсний номын сан /ном судрын бүртгэл ном зүй гарсан/
- МҮОНРТ /олон нийтэд нарийн бүртгэл нь гараагүй/
- Монголын бурхан шашинтны төв Гандантэгчинлэн хийд /мөн/
- ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэн /бүртгэл гарсан, шинэчлэх шаардлага бий/

Дээрх байгууллагаас МҮОНРТ дэх соёлын баримтат өвийн талаар жишээлэн товч өгүүлэхэд,

Монголын үндэсний радио: 1934 оны 9-р сарын нэгний өдөр "Анхаараарай, радио хорооноос ярьж байна" гэсэн дуу хоолой улс орон даяар цацагдсанаар Монгол Улс даяар радио өргөн нэвтрүүлэг албан ёсоор эхэлсэн монголын радиогийн "Алтан сан" соёлын баримтат өвд шууд хамаарах бөгөөд 1954 оноос эх сууриа тавьжээ^{2.} Энд 1930-аад оны үед Москвад хийлгэсэн манай урлаг, соёлын алдартнуудын пянзны бичлэг, эрт үеийн алдартнуудын дуу хоолой тэргүүтэн үнэт баримтуудыг хадгалж байгаа ажээ. Тухайлбал, 2015 онд Монголын радиогийн захирал Б.Баярсайхантай хийсэн ярилцлагад тэрээр "тус "Алтан сан" хөмрөгт нийтдээ 4000 нэгж, 160 гаруй мянган минутын материал бий" 3 гэсэн бол 2016 онд сэтгүүлч О.Ариунбилэгийн бичсэн нийтлэлд "Радиогийн алтан сан хөмрөгт 1958 оноос хойшх контентууд агуулгын хувьд 16 төрөлд хуваагдан, 5000 шахам цагийн бичлэг хадгалагдаж буй"4 гэжээ. Тэгвэл 2019 онд МҮОНР-ийн сан хөмрөгийн эрхлэгч Л.Хэрлэнтуултай хийсэн ярилцлагад: "Алтан сан хөмрөгт"-т одоогоор 4279 цагийн 8385 ширхэг соронзон хальс бүхий бичлэг хадгалагдаж байна"5 гэх мэтээр тооны хувьд зөрүүтэй мэдээлэл гарч байна. 2014 онд хийсэн аудитийн шалгалтаар зөвхөн хөгжмийн эргэлтийн сан хөмрөгт "ардын дуу 4000, зохиолын дуу 10000, хөгжмийн уран сайхны нэвтрүүлэг 300, гадаад бичлэг 10000 зэрэг нийт 25000 орчим хальс хадгалагдаж байна" гэжээ. Миний бие 2011 онд тус сангийн зөвхөн уртын дууг тоолж үзэхэд, анх 1959 оноос бүртгэгдсэн, давхардаагүй тоогоор нийт 181 нэгж хадгаламж бүхий уртын дууны дуу бичлэг байв.

MYOHP 2010 оноос хадгаламжийн нэгжүүдийг нэгдсэн бүлжээнд оруулах, тоон системд шилжүүлэх ажлыг хийж 2021 оны байдлаар 70 хувь нь дижитал болжээ. Аудитийн

1

¹ Төвд-Монгол нэр томъёоны толь бичгийн модон бар"-ыг Монгол улсын Судар бичгийн хүрээлэнгийн /ШУА/ санаачлагаар 1924 онд Буриадын Агийн дацанд бүтээлгэсэн. Монголын үндэсний номын сангийн Үнэт ховор номын музейд 11 бүлэг 378 ширхэг. 54.7х7.4 см хэмжээтэй 7 ширхэг модон бар бусад 11 аймаг нь Төвд номын фондод хадгалагддаг. "Мэргэд гарахын орон" толь бичиг нь Монгол Улсын Засгийн газрын 2012 оны 105 дугаар тогтоолоор Түүх соёлын хосгүй үнэт дурсгалт зүйлын жагсаалтад бүртгэгдсэн.

² "МҮОНРТийн телевиз, радиогийн нэвтрүүлгийн баримт /алтан фонд/-ыг бүрдүүлэх, хадгалах, хамгаалах, нөхөн бүрдүүлэх, ашиглах журмын (МҮОНРТ-ийн Үндэсний зөвлөлийн 2006 оны 55 дугаар тогтоол) 2.22-д "Сан хөмрөг нь Монголын ард түмний амьдрал хөгжлийн түүхийг тусгасан, эрдэм шинжилгээ нийгэм, улс төр, эдийн засаг, соёлын ач холбогдол бүхий бүх төрлийн нэвтрүүлгээс бүрдэх ба салбарын алдар гавъяатнууд, нэрт зүтгэлтнүүдийн дүрс, дуу хоолой, дурсамж яриа, ардын авъяастнуудын дахин давтагдашгүй бүтээл туурвил, уран бүтээлчдийн баримт материалуудаас бүрдсэн Монголын ард түмний түүх соёлын үнэт өв" гэж тодорхойлжээ.

³ "Монголын радиогийн "Алтан сан"-д 1920-иод оны түүхэн бичлэг бий" ярилцлага. https://www.shuum.mn/news-detail/25624

⁴ Монгол хүнээс салгаж болшгүй үнэт зүйл Монголын радиод байдаг. О.Ариунбилэгийн бичсэн нийтлэл. https://gogo.mn/r/0eyj2. 2016.09.01

⁵ "МҮОНР-ийн "Алтан сан хөмрөгт"-т одоогоор 4279 цагийн 8385 ширхэг соронзон хальс бүхий бичлэг хадгалагдаж байна" Л.Хэрлэнтуултай хийсэн ярилцлага. 2019-08-29 09:23:26 https://www.mnb.mn/i/183418

шинжээчдийн дүгнэлтээр, тус сангийн бүртгэлийг гар нооргоор хөтөлдөг, хариуцсан нягтлан бодогч хяналт тавьдаггүй, хальсны бүрэн бүтэн байдлыг шалгах төхөөрөмжгүй, чийг, дулаан хэмжигч багаж хэрэгсэл байхгүй, Үндэсний төв архивын салбар болгох ажлыг зохион байгуулах, радиогийн алтан болон эргэлтийн сан хөмрөгийн бүтээлүүдийг нягтлан бодох бүртгэлд тусгах зэрэг зөвлөмж өгсөн нь бидэнд бас нэгийг бодогдуулах буй за.

Соёлын яамны харьяа СӨҮТ-ийн Соёлын өвийн улсын нэгдсэн бүртгэл мэдээллийн санд мөн соёлын үнэт баримтууд хадгалагдаж байгаа бөгөөд анх Япон улсын санхүүжилтээр НҮБ-ын Боловсрол, шинжлэх ухаан, соёлын байгууллагын дэргэд байгууллагдсан Японы итгэлцлийн сангийн дэмжлэгтэйгээр 1999-2017 онуудад Монгол Улс дахь соёлын биет бус өвийн хадгалалт, хамгаалалтыг чадавхжуулан бэхжүүлэх чиглэлээр тасралтгүй төсөл хөтөлбөрүүд хэрэгжиж¹, чамгүй хувь нэмэр оруулсан гэдгийг СӨҮТ батлан өгүүлж байна. Одоо тус газар хадгалагдаж байгаа Betacam, UVW, DV, SVHS хальсыг дижитал хэлбэрт хөрвүүлэх, дуу, дүрс бичлэгийн студи нээжээ. Хальсыг дижитал хэлбэрт шилжүүлж хөрвүүлснээр хальсанд бичигдэн үлдсэн Соёлын биет бус өвийг, өвлөн уламжлагчийн олон төрөл зүйл, дахин давтагдашгүй дүрс бичлэг, баримт устах эрсдэлээс хамгаалах, соёлын биет бус өвийг судалгааны эргэлтэд оруулах, контент бүтээх, цахим сан үүсгэх, судлах, сурталчлах, ашиглах боломж бүрэн бүрдэх, эх хальсны дижитал хувилбар буюу хуулбар хувь бий болох өндөр ач холбогдолтой гэж дүгнэж байна².

Дээрх архив, төв, байгууллагууд нэгдсэн сүлжээ бүртгэлд хамрагддаггүй, энэ ажилд СӨҮТ-энд төдийлөн хүч хүрэхүй тал бий. Өнөө хэр улсын хэмжээнд баримтат өвийн "төрөлжсөн дижитал" мэдээллийн сан байхгүй, хүртээмжгүй байсаар байна.

ЛҮГНЭЛТ

Баримтат өвийн "Дэлхийн ой санамж" ЮНЕСКО-гийн хөтөлбөр олон талын үр дүнтэй байж, улс орнууд чухал чиг зөвлөмжийг авч энэ дагуу их ажил хийгдэж зарим газар илүү идэвхтэй байна. Ийм улс орнууд бусадтайгаа туршлага, санамжаа дуртайяа хуваалцаж байгаа нь сайшаан тэмдэглүүштэй юм.

Манай улсын хувьд архиц дэвшил байгааг цохон дурдах нь зүйн хэрэг. Хэдий тийм ч байгууллага, хувь хүмүүс, сүм, хийдэд байгаа "баримтат өв, ховор, чухал ном судар нь хадгалалтын буруу горимоос үүдэн хуурайшиж хэврэгших, элэгдэж хугарах, үг, үсэг балрах, гэмтэх явдал гарсаар байна. Тухайлбал "Дуун ухааны сан хөмрөг"-т хадгалж байгаа материалаас 1496 үлгэрийн 100 орчим нь хадгалалтын явцад бүрэн бус болсон, 2008 оны улсын тооллогоор Үндэсний номын санд хадгалагдаж байгаа ном судрын 85 хувь нь их, бага хэмжээний гэмтэлтэй гарсан бөгөөд 20-30 жилийн дараа гэхэд тэн хагас нь устаж үгүй болох аюул нүүрлээд байгааг олон улсын шинжээч, эрдэмтэн, мэргэжилтнүүд анхааруулж байгаа" ³ байдал үндсэндээ хэвээрээ гэж хэлж болно. Мөн ЮНЕСКО-гийн соёлын баримтат өвийг хамгаалах "Дэлхийн дурсамж" хөтөлбөрийг хэрэгжүүлэх, дэлхийн баримтат өвийн жагсаалтад баримтат өвөө бүртгүүлэх ажлыг эхлүүлсэн хэдий ч үндэсний хэмжээнд баримтат өвийг бүртгэх, хамгаалах ажил хангалтгүй байсаар байна.

Бид өнөөдөр хүн төрөлхтний дуу дүрс бичлэгийн нийтийн өв ирээдүй хойч үед маань бүрэн бүтнээрээ өвлөгдөн очих бүхий л нөхцлийг хангахын төлөө шаардлагатай бүх зүйлсийг хийх ёстой. Дуу дүрс бичлэгийн өвүүдэд хүмүүс хоорондоо хуваалцан хамтран ашиглах чухал ач холбогдолтой бөгөөд сургат, хичээл, мэдээлэл, мэдлэг хадгалагдаж байдаг бөгөөд энэ нь хүмүүс хоорондын хамтын ажиллагаа, хэлхээ холбоо, бүтээлч үйл ажиллагаа, инновацийн эх булаг байдаг. Ийм учраас архив нь бидний нийт ой санамжийг бүрдүүлж хамгаалан хүмүүсийн мэдлэг мэдээлэл авах, үнэнийг мэдэх эрхийг хангаж байдгаараа маш

¹ 1999-2007 онд тус сангийн дэмжлэгтэйгээр "Монгол аман утга соёлын өвийг дүрс бичлэгээр халгалах", "Морин хуур уламжлалт хөгжмийг хадгалах" төслийг хэрэгжүүлсний үр дүнд бий болсон дуу, дүрс бичлэгийн сан нь өнөөдөр Соёлын өвийн үндэсний төвийн бүртгэл, мэдээллийн санд онцгой үнэ цэнэ бүхий судалгааны хэрэглэгдэхүүн болж байна.

²Mongolian National Commission for UNESCO.

rosdotpnSecO2m,t01932i4eg00o31137b543gr3 mm0031tl c6m7034892

³ Мөн хөтөлбөр

чухал юм. Тухайлбал, гадаад улс орнуудад байгаа монгол үндэстний соёлын өвд хамаатах баримтат өвүүдийг бүртгэлжүүлэх, хадгаламжуудыг харилцан солилцох, хуулбаран авч, олон нийтийн хүртээл болгох, харилцан туршлага солилцох талаар тодорхой жишээ болохуйц ажил хийгдэж байна. Үүнд ОХУ-ын Санкт петербургийн соёл, шинжлэх ухааны холбогдох байгууллагууд санаачилга гаргаж, мэдээллээр хангаж, зарим ажлууд бодит хэрэгжилтийг олжээ. Жишээ нь, "Монголчуудын соёлын өв: гар бичмэл ба архивын баримт цуглуулга" олон улсын хурал онцгой хувь нэмэр оруулж байгаа бөгөөд сүүлийн үеийн жишээ гэвэл, Монгол Улсын Үндэсний номын сан, Санкт-Петербургийн Үндэсний номын сан 2023 оны 6 дугаар сарын 23-ны өдөр онлайн уулзалт хийж, тус уулзалтад оролцсон ОХУ-ын төлөөлөгчид "Оросын Үндэсний номын сангийн Монгол номын сан хөмрөгт одоогийн байдлаар 8715 ном, 7205 сэтгүүл, 43424 сонин хадгалагдаж байна. Түүний дотор Монголын түүх өгүүлэх онц сонин материал олон байдгаас, жишээ нь 1912-1918 онд Харвин хотод монгол бичгээр гардаг байсан "Монголын сонин бичгүүд" сонины дугаар бүрэн эхээрээ байна"¹.

Баримтат өв гэдгийг ном судар төдийгөөр авч үзэх, эс бол СББӨ, түүний бүртгэл тооллогод илүү анхаарал тавьж баримтат өвийн талаар төдийлөн цэгцтэй ажиллаж чадахгүй байна. Тиймээс СББӨ-ийн анхан шатны бүртгэл мэдээллийг бүрдүүлэх ажлыг цалгардуулах дутагдал түгээмэл байдаг талаар СӨҮТ-ийн бичиг баримтат удаа дараа дурдсан.

Бидний өнөөдөр ярьж буй сэдэвт хамаарах "БАРИМТАТ ӨВ" -д бичиг үсэг, дуу авианы соёлын хөдөлгөөнт бүхий л төрөл хамаарах бөгөөд тухайн улс орны түүх, хэл, соёл, ёс заншлыг тээн хадгалж байдаг соёлын болоод судалгаа шинжилгээний чухал хэрэглэгдэхүүнүүд болох:

• Бичиг үсгийн дурсгалууд: ямар нэг зүйл дээр бичиж, сийлж, зурж, оёж хатгаж, барлаж, хэвлэж үлдээсэн баримтууд; Цаас болон бусад уламжлалт материал (арьс шир, мод, модны холтос, хальс, үйс, навч, торго, бөс даавуу, төрөл бүрийн металл гэх зэрэг)

Хэвлэмэл дурсгалууд: ном, сэтгүүл, марк, ил захидал, мөнгөн тэмдэгт зэрэг зурмал, гэрэл зураг болон бусад дүрслэлийг ашигласан эд өлгийн зүйлс

- Бүх төрлийн дуу, дүрс бичлэг, гэрэл зургийн дурсгалууд: Кино, дүрс, дуу авианы бүх төрлийн бичлэгийн дурсгалууд: Механик бичлэгүүд (фонограм болон бичил ховилт бичлэгүүд (пянз, диск); Соронзон бичлэгийн хэрэгслүүд (соронзон хуурцаг болон диск)пянз, соронзон туузан бичлэг) гэх мэт.
- Мэдээллийн харах (оптик) хэрэгслүүд (дуу авианы CD, CD-ROM, видео диск, оптик хуурцгууд)
 - Электрон хэвлэл (дэлгэцээс буулгасан болон дэлгэцэнд байгаа)
 - Радио, телевизийн баримтууд,

• Электрон бичлэг болон мэдээллүүд (E-mail, компьютерын файлууд) гэх мэт хэлбэрүүд багтана.

Эдгээр нь нэн чухал учраас "Дэлхийн дуу, дүрс бичлэгийн өвийг хамгаалах өдөр"-ийг 2014 оны 10 дугаар сарын 27-нд анх тэмдэглэж эрсдэлд байгаа архивуудыг хамгаалах, тулгарч буй эдгээр аюулыг бодитоор таньж мэдэх, олон нийтийн анхаарлыг хандуулах, олон улсын түвшний, найдвартай хамгаалалтын арга хэмжээ авах зэрэг олон асуудал бийг дахин дахин сануулсаар байна.

Монгол Улсын хувьд, ШУА-ийн Хэл зохиолын хүрээлэнгийн хувьд Улсдаа соёлын баримтат өвийн хадгалалт, хамгаалалтын үлгэр жишээ байгууллага болохоор зорилт тавин ажиллаж байгаа бөгөөд дараах зорилтуудыг ханган ажиллах нь чухал байгаа юм. Үүнд,

- Дуу авиа, нутгийн аялгуу, аман зохиол, бичиг үсгийн дурсгал хадгалсан хөмрөгт эрсдлийн дүгнэлт гаргуулах, урд өмнө хийгдсэн цахимжуулалтын байдалд мэргэжлийн үнэлгээ хийлгэх,
- Үйл ажиллагаанд шинэ арга хандлагыг бий болгох (хадгалалт, хамгаалалт, хүртгээмжтэй байдал), эрдэм шинжилгээний тайлангуудыг олон нийтэд хэвлэн хүргэх,

¹ МОНЦАМЭ-гийн албан мэдээ. 2023-06-26 08:52:44. https://montsame.mn/en/read/321969

— Олон улсын архив, баримтат өвийн шаардлагад нийцсэн, аюулгүй цахим хэлбэрт шилжүүлэх, гадаад улс орнуудын холбогдол бүхий байгууллагын тодорхой дэмжлэг туслалцааг эрэлхийлж, хамтарч ажиллах зэрэг зорилт тулгарч байна.

ном зүй

Албан баримт бичгүүд

- 1. General Guidelines of the Memory of the World (MoW) Programme. As approved by the UNESCO Executive Board during its 211th Session (211 EX/10 Decision). 26C/Resolution 11.31 of the General Conference (1991). mow_general_guidelines_en.pdf. p.1
- 2. Documentary heritage "Protecting, preserving and promoting access to the world's documentary heritage" https://en.unesco.org/ci-programme/documentary-heritage
- $3. \quad Memory \ of the \ World \ Register. \\ https://webarchive.unesco.org/web/20220323041423/https://en.unesco.org/programme/mow/register.$
- 4. https://docplayer.net/4386341-Memory-of-the-world-programme-in-korea-korean-national-commission-for-unesco.html
- 5. Соёлын баримтат өвийг хамгаалах хөтөлбөр. Засгийн газрын 2014 оны 238 дугаар тогтоолын 1 дүгээр хавсралт. https://old.legalinfo.mn/annex/details/6495?lawid=10550

Ном, хэвлэл

- 6. Моль Абраам Социодинамика культуры: Пер. с фр. / Предисл. Б. В. Бирюкова. Изд. 3-е. М.: Издательство ЛКИ, 2008. 416 с.
 - 7. Лопез Ж. Дэлхийн өвийн тухай надад ярьж өгөөч. Улаанбаатар, Адмон. 2009
- 8. Баримт бичгийн эмхэтгэл. ЮНЕСКО-гийн тунхаглал, конвенц, зөвлөмж. Улаанбаатар, 2005
- 9. Уртнасан Н., Дорждагва Т. Биет бус соёлын өвд холбогдох материалын эмхэтгэл. Тэргүүн дэвтэр. Улаанбаатар, Өнгөт талст. 2009

Сайтууд:

- 10. "Монголын радиогийн "Алтан сан"-д 1920-иод оны түүхэн бичлэг бий" ярилцлага. https://www.shuum.mn/news-detail/25624
- 11. Монгол хүнээс салгаж болшгүй үнэт зүйл Монголын радиод байдаг. О.Ариунбилэгийн бичсэн нийтлэл. https://gogo.mn/r/0eyj2. 2016.09.01
- 12. "МҮОНР-ийн "Алтан сан хөмрөгт"-т одоогоор 4279 цагийн 8385 ширхэг соронзон хальс бүхий бичлэг хадгалагдаж байна" Л.Хэрлэнтуултай хийсэн ярилцлага. 2019-08-29 09:23:26 https://www.mnb.mn/i/183418
- 13. МОНЦАМЭ-гийн албан мэдээ. 2023-06-26 08:52:44. https://montsame.mn/en/read/321969

Д.А. Носов

САНКТ-ПЕТЕРБУРГ, РОССИЯ ГРУППА СОВЕТСКИХ СОБИРАТЕЛЕЙ ФОЛЬКЛОРА МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ: 1920-е–1940-е гг.

Введение

20 октября 1924 года в местечке Хатхыл (совр. монг. Хатгал) на южном берегу озера Хубсугул было опубликовано «Обращение ко всем сочувствующим монголоведению» [Архив востоковедов ИВР РАН, Ф. 63, Оп. 1, Ед.хр. 17, Л. 1]. Оно стало первым действием вновь образованного Кружка содействия монголоведению, пост председателя которого занял

А.В. Бурдуков (1883-1943). Отмечая значительный объем данных, собранных в ходе совершенных русскими путешественниками и исследователями экспедиций, предшествующие пол столетия, составители Обращения отмечали, что все эти работы «можно отнести к разряду рекогносцировочно-разведывательных» [Архив востоковедов ИВР РАН, Ф. 63, Оп. 1, Ед.хр. 17, Л. 1]. Данное утверждение необходимо уточнить – история научной «разведки» Монголии к 1924 г. насчитывала уже почти сто лет и берет свое начало от поездки в Забайкалье, Монголию и Китай, которую в 1828-1833 гг. совершили О.М. Ковалевский (1801-1878) и А.В. Попов (1808-1865) [Валеев и др.: 16-18]. Тем не менее, цитируемый документ отражает стремление отечественных монголоведов создать систему сбора эмпирических данных о Монголии. Предполагалось собирать сведения обо всех аспектах жизни страны, в том числе о устном народном творчестве и традиционной культуре. При этом в 1920-е гг. в Монголии сложилась ситуация, благотворно влиявшая на полевую работу. В стране ощущался кадровый голод, что требовало от исследователей, получивших в России добротное академическое образование, решения различных задач. Это автоматически обеспечивало проведения полевых исследований методом включенного наблюдения.

Упомянутый выше документ указывает, что на северо-западе Монголии работу по созданию системы сбора эмпирических данных взял на себя А.В. Бурдуков. В центральной части страны данную задачу решал Ученый Комитет МНР 1. Опираясь на поддержку Ц.Ж. Жамцарано (1881-1942) и его связи с академическими учеными России, в середине 1920-х гг. сформировалась группа исследователей, среди прочего занимавшаяся сбором произведений устного народного творчества монголов и сведений об их традиционной культуре.

Собиратели монгольского фольклора – сотрудники Монголо-Тибетской экспедиции П.К. Козлова

Исследователи попадали в Монголию не индивидуально, а в качестве представителей различных советских организаций. Первой среди них можно назвать Монголо-Тибетскую экспедицию П.К. Козлова (1863-1935), которая работала в стране с 1923 по 1926 гг. Её деятельность подробно освещена в научной литературе, опубликованы дневники руководителя [Козлов 2003]. В докладе мы ограничимся общей характеристикой работы двух участников экспедиции, которые занимались сбором устного народного творчества монголов.

Кондратьев Сергей Александрович (1896-1970). Сын выдающегося астронома А.А. Кондратьева (1867-1936) получил классическое гимназическое образование, прослушал три курса Петроградского университета, а в 1916 г. был призван как студент для пополнения командного состава армии и отправлен в пехотное училище в Иркутск. С конца 1917 по 1920 гг. состоял на службе в Гидрографическом управлении, которое командировало его в Пулковскую обсерваторию для совершенствования в области астрономических и геодезических знаний. В 1920 г. принимал участие в боевых походах Красной Армии. Находясь в родстве с семьей композитора Аренского, одновременно с гимназическим С.А. Кондратьев получил музыкальное образование у своей тети — М.С. Аренской, а музыкально-теоретическими предметами (композицией) занимался с педагогом М.М. Черновым (1878-1938) [Кульганек, Жуков 2006: 24-27].

Навыки геодезиста и интерес к музыке определили сферу научных занятий С.А. Кондратьева в Монголии, куда он прибыл в августе 1923 г. в качестве старшего помощника П.К. Козлова. В итоге, согласно подсчетам самого исследователя, он провел в Монголии 5 лет 11 месяцев и 29 дней, иногда выезжая на отдых в СССР. Помимо организационной работы, первый год нахождения в Монголии исследователь посвятил

¹ Ученый комитет МНР (монг.: *Судар Бичгийн Хүрээлэн*) – закрепившееся в отечественной научной литературе название учреждения, которое было образовано правительством МНВ в 1921 г. для организации научных исследований в стране и преобразованное в 1961 г. в Академию наук МНР. [см.: Юсупова 2006].

музыковедческой и археологической деятельности [Кульганек, Жуков 2006: 38]. По окончании экспедиции С.А. Кондратев поступил на работу в Картографический отдел Ученого Комитета МНР. Исследователь окончательно покинул Монголию в 1930 г., подготовив к этому времени несколько работ по традиционной монгольской музыке. Общее количество записанных им на фонограф монгольских песен составляет более 1000 [Кульганек, Жуков 2006: 33].

К сожалению, ни один из его трудов по монгольской музыке не был опубликован при жизни. Основная монография «Музыка монгольского эпоса и песен» вышла в год смерти автора [Кондратьев 1970]. Некоторые из его дневников подготовили и издали уже в нашем столетии И.В. Кульганек и В.Ю. Жуков [Кульганек, Жуков 2006]. Несколько лет назад при работе в Центральном национальном архиве Монголии нами был выявлен еще один полевой дневник С.А. Кондратьева. Он находится в составе единицы хранения, приписываемой начальнику картографического отдела Ученого Комитета МНР В.И. Лисовскому (1888-1958) и содержит нотные записи и тексты песен в фонетической транскрипции, а также зарисовки и замеры монгольских традиционных музыкальных инструментов.

Павлов Николай Васильевич (1893-1971). Ученый-ботаник окончил в 1917 г. Московскую сельскохозяйственную академию (ныне — Тимирязевская сельскохозяйственная академия). Он был единственным среди трех старших помощников П.К. Козлова, кто имел к началу экспедиции опыт научной работы [Юсупова 2006: 73]. Н.В. Павлов работал в Монголии дважды — в 1923-1925 гг. в составе Монголо-Тибетской экспедиции, а в 1926 г. возглавлял ботанический отряд Монгольской комиссии АН СССР [Юсупова 2006: 296]. Несмотря на то, что основная сфера его деятельности не была связана с филологией, он сумел зафиксировать некоторое количество быличек, поверий и ритуалов, хотя и в пересказе на русский язык. Этот материал опубликован в подготовленной им книге «По Монголии. Очерк экспедиции 1923-1924 и 1926 гг.», изданной в Хабаровске в 1930 г. [Павлов 1930]. Данная книга - одно из последних классических русских описаний путешествий по Монголии, составленных в стиле Г.Н. Потанина (1835-1920) и А.М. Позднеева (1851-1920).

Собиратели монгольского фольклора – студенты Ленинградского восточного института

В 1920 г. в Петрограде открылось специальное учебное заведение для подготовки специалистов-практиков по странам Востока [Иориш, Кононов 1977]. — Центральный Институт Живых Восточных Языков (с 1922 г. — Петроградский Институт Живых Восточных Языков, с 1924 г. — Ленинградский Институт Живых Восточных Языков, с 1927 г. до расформирования в 1938 г. — Ленинградский Восточный Институт). В его создании принимали участие выдающиеся исследователи, в том числе монголоведы: В.Л. Котвич (1872-1944), Б.Я. Владимирцов (1884-1931), Н.Н. Поппе (1897-1991), Б. Ринчен (1905-1977). Они формировали учебные планы с целью всесторонней подготовки студентов, стремились выявить будущих научных работников. Предполагалось организовывать для студентов длительные командировки в изучаемые страны как для ознакомления с разными сторонами их жизни, так и для получения навыков практической работы в советских учреждениях.

Казакевич Владимир Александрович (1896-1937). В.А. Казакевич входил в состав первой группы студентов ЛВИ, направленных в распоряжение Ученого Комитета МНР в 1923 г. О деятельности этой группы подробно писал монгольский исследователь Ч. Батдорж [Батдорж 2019]. Автор статьи не раз освещал работу самого В.А. Казакевича, который провел в Монголии два года и совершил пять экспедиций по стране [Носов 2014; Носов 2019]. Исследователь являлся сотрудником Ученого Комитета МНР, но активно пользовался материально-технической базой Монголо-Тибетской экспедиции П.К. Козлова, а также включил в экспедиционную партию одного из её сотрудников [ТХ Архив, Ф. 1, Оп. 3, Ед.хр. 1, Л. 2]. Главной задачей В.А. Казакевича, как и С.А. Кондратьева, стало проведение геодезических работ. Но навыки монголоведа-филолога позволили ему зафиксировать значительный материал из области фольклора и традиционной народной культуры. Тем не менее, на сегодняшний день не обнаружены выполненные им дневниковые или полевые

записи, исследователям доступны лишь отчеты об экспедициях, составленные на русском языке.

Номинханов Церен-Дорджи (1898-1967). Материалам по фольклору и традиционной культуре, собранным Ц.-Д. Номинхановым среди ойратов Западной Монголии и халха-монголов в 1924-1926 гг., повезло гораздо больше.

Буур (Борис) Очирович Юнзуков, ставший впоследствии известным как Церен-Дорджи Номинханов, родился в Сальском округе Области Великого войска Донского в имении коннозаводчика И.И. Попова (1859-1925). Молодой человек готовился стать народным учителем и при поддержке семьи князей Тундутовых получил образование [Очирова 2008: 83]. Но революция круто изменила его жизнь. В 1921 г. он впервые попал в Монголию в составе группы советских военнослужащих [Орлова 2016: 50]. Летом 1923 г. Ц.-Д. Номинханов вернулся на родину, а в сентябре – поступил в Петроградский институт живых восточных языков (впоследствии - ЛВИ) [Орлова 2016: 51]. Уже через год после поступления он получает командировку в Монголию с заданием от Б.Я Владимирцова собирать материалы по этнографии и фольклору дербетов, проживающих в Западной Монголии.

Это задание было им выполнено, итогом работы стал обширный полевой материал, хранящий как в Улан-Баторе, так и в Санкт-Петербурге. Улан-Баторская часть была опубликована в 2016 г. [Сүхбаатар, Ганцогт 2016а; Сүхбаатар, Ганцогт 2016а]. Изданный автором доклада в 2021 г. отчет Ц.-Д. Номинханова о экспедиции в Западную Монголию свидетельствует, что собранные им материалы сохранились полностью [Носов 2021].

Поездка к ойратам не была единственной, совершенной исследователем за время пребывания в стране. Опираясь на косвенные данные, мы можем утверждать, что он также совершил один выезд в г. Улясутай осенью 1925 г., а летом 1926 г. записывал уникальные фольклорные тексты халха-монголов в местности Джанчублин-хуре. Срок учебной командировки Ц.-Д. Номинханова завершился 1 октября 1926 г. Но он продолжил свою экспедиционную деятельность, проведя летние каникулы 1927 г. на своей малой родине – в Калмыцкой Автономной области. 1928/1929 учебный год он вновь посвятил Монголии, где согласно очередному заданию Б.Я. Владимирцова вел сбор фольклорного и этнографического материала.

(1899-1970). Пучковский Леонид Сергеевич Сын ректора Воронежского Государственного Университета в 1925 г окончил правовое отделение Факультета общественных наук ЛГУ, но решил сменить профиль деятельности и поступил в ЛВИ на Китайский разряд [Яхонтова, Кульганек, Зорин, Носов 2019: 6]. В 1927 г., будучи студентом второго курса этого разряда, он принимает решение отправиться на производственную практику в Бурятию, в г. Верхнеудинск (ныне – Улан-Удэ). Получив место преподавателя в школе ІІ ступени г. Троицкосавска (с 1876 по 1917 гг. – Троицкосавское Алексеевское реальное училище), он остается в Кяхте на 1927/1928 учебный год. Параллельно, проживая в бурятской семье, будущий ученый осваивает письменный монгольский и разговорный бурятский языки. Летом 1928 г. он получает разрешение продлить отпуск еще на год и выехать непосредственно в МНР с целью более подробно изучить халхасский диалект.

5 апреля 1929 г. Ц.Ж. Жамцарано как ученый секретарь Ученого Комитета МНР отправляет в Правление ЛВИ телеграмму с просьбой предоставить Л.С. Пучковскому еще один год отпуска для работы на метеорологической станции в районе Гобийского Алтая, недалеко от монастыря Байшинту. Сейчас в этом месте находится одна из известных туристических достопримечательностей аймака *Өмнөговь* – горный хребет Гурван сайхан нуруу [Носов 2019: 134].

Как следует из фрагмента дневника М.И. Клягиной-Кондратьевой (1896-1971), опубликованного К.Н. Яцковской, исследователь имел продолжительные контакты с аратами, кочевавшими около монастыря [Клягина-Кондратьева, Яцковская 2007: 99]. По итогу этих контактов им был составлен документ, озаглавленный как «Образцы фольклора Монгольской Народной Республики» объемом 10 авторских листов. Сохранившийся лишь в рукописном виде

он, вероятно, был оставлен автором в распоряжении Ученом Комитете МНР [Носов 2019: 134]. Нам известен лишь перевод на русский язык одной сказки о животных, выполненный самим Л.С. Пучковским в 1938 г. [Сказки народов Востока 1938: 12-13].

Полное содержание материала «Образцы фольклора Монгольской Народной Республики», что Л.С. Пучковский подготовил, находясь на метеорологической станции в Южной Гоби нам на сегодняшний день неизвестно. В целом, его деятельность в Бурятии и Монголии в 1927-1930 гг. остается мало исследованной.

Богданов Андрей Кириллович (1902-1963). Из представленного краткого обзора деятельности Ц.-Д. Номинханова и Л.С. Пучковского следует, что ленинградских монголоведов интересовал фольклор и традиционная культура всех монгольских народов, в том числе бурят и калмыков. Они активно привлекали студентов-уроженцев различных районов Бурятии и Калмыкии к сбору полевого материала в период летних каникул.

Одним из них был выходец из улуса Укыр¹ Боханского района Иркутской губернии РИ [Асватуров]. Родившийся в семье народного учителя, молодой человек решил пойти по стопам отца и в 1920 г. стал учителем І ступени [ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331. Л. 3] в Дундайской школе на своей малой родине [Асватуров]. В 1922 г. он поступает на Педагогический факультет Иркутского университета, а через два года получает направление на учебу в Ленинградский Институт Живых Восточных Языков [Асватуров; ЦГА СПб, Р-7222, оп. 30, Ед.хр. 331. Л. 3].

В Институте А.К. Богданов проявил склонность к изучению этнографии и фольклора бурятского народа и получил из Иркутска задание обработать архивные материалы М.Н. Хангалова (1858-1918), хранившиеся в Русском Музее. По итогам этой работы правление Института поручило ему провести полевую работу по сбору фольклора во время летних каникул 1927 г. К сожалению, результат этого полевого сезона А.К. Богданова нам неизвестен.

По завершении следующего учебного года, 16 июня 1928 г. молодой исследователь отправился из Ленинграда в свой родной Боханский район. Здесь, по заданию Института он собирал этнографический материал по теме «Обработка кож у бурят Боханского аймака» [Носов 2022: 177-179], а также открыл выдающегося исполнителя улигеров А.А. Тороева (1893-1981). Записанный материал был передан в Азиатский музей (ныне – ИВР РАН). Здесь же хранится результат следующего полевого сезона – лета 1929 г. - пересказы на русский язык двух былин с частичной передачей бурятских лексем.

С 1930 г. А.К. Богданов постоянно проживал в Ленинграде, монголоведы привлекали его к различным бурятоведческим работам, но сведения о какой-либо дальнейшей экспедиционной деятельности у нас отсутствуют.

Собиратели западно-бурятского фольклора – аспиранты Института востоковедения АН СССР

В 1930 г. Азиатский музей и его богатейшие собрание рукописей, ксилографов, книг, а также полевых фольклорных материалов на восточных языках, вошел в состав вновь учрежденного Института востоковедения. Задачами Института стали обоснование политики Советского Союза на Востоке, составление иностранно-русских словарей на восточных языках и грамматик, в первую очередь языков народов Советского Востока. Для обеспечения страноведческих исследований в структуре Института были созданы девять кабинетов, в том числе Монгольский, которым заведовал Б.Я. Владимирцов [Попова 2018: 27-28]. Большинство сотрудников Монгольского кабинета ранее преподавали в Ленинградском восточном институте и перенесли практику использования летних студенческих каникул для сбора фольклорного и этнографического материала в новое учреждение. Так, двое аспирантов — выходцев из предбайкальских (западных) бурят в 1930-1940-е гг. собрали значительный материал по шаманизму и шаманскому фольклору на своей малой родине.

_

¹ Ныне – село Укыр Боханского района Иркутской области

Хамгашалов Александр Михайлович (1903-1945). Выдающийся бурятский филолог состоял в аспирантуре Института востоковедения с 1933 по 1935 гг. Его научным руководителем был Н.Н. Поппе, а тема диссертации связана со становлением новой бурятской литературы. В начале 1933 г. он проработал для готовившегося в Монгольском кабинете бурятско-русского словаря записи улигеров, выполненные А.К. Богдановым, а летом того же года был отправлен в собственную фольклорно-диалектологическую экспедицию в Боханский аймак.

По итогам экспедиции А.М. Хамгашалов 20 мая 1934 г. представил «ударный» доклад по шаманству у боханских бурят и подготовил исследовательскую статью «Заметки о шаманах и шаманстве у Боханских бурят», которая была передана им для корректуры своему научному руководителю – Н.Н. Поппе [СПбФ АРАН, Ф. 152, Оп. 1а, Ед.хр. 367, Л. 47-48].

Алексеева (Гаханова) Татьяна Капитовна. Т.К. Алексеева провела в аспирантуре ИВ два двухгодичных срока — с 1938 по 1940 и с 1945 по 1947 гг. [Дампилова, Носов 2023: 166]. По некоторым косвенным данным мы можем утверждать, что она не разрывала связь с Институтом и в годы Великой Отечественной войны. Круг её информантов был узок, что, вероятно, соответствовало задаче, поставленной ленинградскими руководителями. Её наследие распределено между ИМБТ СО РАН (г. Улан-Удэ) и ИВР РАН (г. Санкт-Петербург). Его состав — тексты с подробным этнографическим комментарием, записанные от западно бурятских шаманов [Дампилова 2019], включая запись версии эпоса «Гесер», выполненной в 1945 г. старо-монгольским письмом [Дампилова, Носов 2023: 168-170].

Заключение

Приведенные выше краткие описания деятельности исследователей, собиравших материал по фольклору и традиционной культуре монгольских народов позволяют утверждать, что к середине 1920-х гг. советские ученые сформировали группу, которая продолжала свою работу вплоть до середины 1940-х гг. Наследие этой группы во многом не введено в научный оборот, что затрудняет историко-фольклорные и историко-культурные исследования устного народного творчества монголов, бурят и калмыков.

Литература

- 1. Азиатский Музей Институт восточных рукописей РАН: путеводитель. Отв. ред.: И.Ф. Попова. М.: Наука Восточная литература, 2018. 895 с.
- 2. Асватуров А.С. Богданов Андрей Кириллович // Сотрудники РНБ деятели науки и культуры. Биографический словарь, т. 1-4. Электронный ресурс: http://nlr.ru/nlr_history/persons/info.php?id=1509. Дата обращения: 18.05.2022.
- 3. Батдорж Ч. Судар бичгийн хүрээлэнд ажилласан оросын гурван оюутан (1923–1926) (О работе трех русских студентов в Ученом комитете Монголии (1923–1926)) // Mongolica. Том XXII, 2019, №2. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2019. С. 41—45.
- 4. Биография и научное наследие востоковеда О.М. Ковалевского (по материалам архивов и рукописных фондов) / Р.М. Валеев, В.Ю. Жуков, И.В. Кульганек, Д.Е. Мартынов, О.Н. Полянская; отв. и науч. ред. Р.М. Валеев и И.В. Кульганек. СПб.; Казань: Петербургское востоковедение, 2020. 440 с.
- 5. Дампилова Л.С. Шаманские материалы в фонде Т. К. Алексеевой в ЦВРК ИМБТ СО РАН // Культурное наследие монголов: коллекции рукописей и архивных документов. Сборник докладов IV международной научной конференции. 18—19 апреля 2019 г. Улан-Батор. СПб.; Улан-Батор, 2021. С. 57–64.
- 6. Дампилова Л.С., Носов Д.А. Наследие Татьяны Капитовны Алексеевой в собраниях ИВР РАН и ЦВРК ИМБТ СО РАН (к 110-летию со дня рождения) // Традиционная культура. -2023. Т. 24. № 2. С. 164–174.
- 7. Жизнь и научная деятельность С. А. Кондратьева, (1896-1970): в Монголии и в России / подгот. к изд., предисл., введ., коммент. и указ. И. В. Кульганек, В. Ю. Жуков. Санкт-Петербург: Петербургское Востоковедение, 2006. 399 с.

- 8. Из воспоминаний М.И. Клягиной-Кондратьевой (Публикация К.Н. Яцковской) // Mongolica-VII. СПб.: Петербургское востоковедение, 2007. С. 87–101.
- 9. Иориш И.И., Кононов А.Н. Ленинградский восточный институт. Страница истории советского востоковедения / Ответственный редактор Ю.А. Петросян. М.: Наука, ГРВЛ, 1977. 136 с.
- 10. Козлов П.К. Дневники Монголо-Тибетской экспедиции. 1923-1926. СПб.: Наука, 2003. 1091 с. (Научное наследство Т. 30).
- 11. Кондратьев С.А. Музыка монгольского эпоса и песен. М.: Советский композитор, 1970. 248 с.
- 12. Леонид Сергеевич Пучковский жизненный путь и научное наследие (Н.С. Яхонтова, И.В. Кульганек, А В. Зорин, Д.А. Носов); Приложения (подгот. к публ. Н.С. Яхонтова, И.В. Кульганек); Список трудов Л.С. Пучковского (сост. Н.С. Яхонтова) // Mongolica. Том XXII, 2019, №1. СПб.: Петербургское Востоковедение, 2019. С. 6—31.
- 13. Монголия Россия: век независимости век сотрудничества / Сост. и отв. ред.: И.В. Кульганек, Т.И. Юсупова. Авторы: А.И. Андреев, Ю.И. Дробышев, Л.Б. Жабаева, В.Ю. Жуков, Ю.В. Кузьмин, И.В. Кульганек, Л.В. Курас, Д.А. Носов, К.В. Орлова, М.П. Петрова, И.Ф. Попова, Р.Ю. Почекаев, В.З. Церенов, Б.Д. Цыбенов, Т.И. Юсупова, Н.С. Яхонтова. СПб.: ООО ИД «Петрополис», 2021. 230 с.
- 14. Носов Д.А. Фольклорные тексты в экспедиционных материалах В.А. Казакевича // Страны и народы Востока. Вып. XXXV: коллекции, тексты и их «биографии». М.: Наука Восточная литература, 2014. С. 212—225
- 15. Носов Д. А. Значение учебных командировок студентов ЛИЖВЯ для исследования фольклора монголов в 1920-е годы // Тюрко-монгольский мир: история и культура. Материалы международной научной конференции, посвященной 90-летию со дня рождения С. Г. Кляшторного. М.: Наука. Восточная литература, 2019. С. 128—137.
- 16. Носов Д.А. Материалы по эпосу западных бурят в собраниях ИВР РАН // Наследие Ринчена Номтоева выдающегося ученого, литератора, просветителя. Улан-Удэ: Бурятский государственный университет, 2022. С. 166-183.
- 17. Орлова К.В. Калмыки в Монголии (1920-е гг.) // Россия Монголия: история, вызовы XXI века, перспективы. Международная научная конференция. 13-14 октября 2016. Москва. Программа. Тезисы докладов. М., 2016. С.50—51.
- 18. Очирова Н.Г. Цэрэн-Дорджи Номинханов (1898-1967) Первый доктор филологических наук Калмыкии // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. № 2. 2008. С. 83-86.
- 19. Павлов, Н.В. По Монголии: очерк экспедиции 1923—1924 и 1926 гг. Хабаровск: Книжное дело, 1930. 340 с.
- 20. Сказки народов Востока. Отв. ред А.К. Боровков. М., Л.: Изд-во АН СССР, 1938. 188 с.
- 21. Ц-Д. Номинхановын 1924 1925 онд Баруун Монголд хийсэн судалгаа І. Эрхлэн хэвлүүлсэн: На. Сүхбаатар. Гар бичмэлээс цахим бичвэрт бичиж, хөрвүүлэг, орчуулга хийсэн: На. Сүхбаатар, Т. Ганцогт. Улаанбаатар: «Соймбо принтинг» хэвлэх үйлдвэр. 2016. 168 х.
- 22. Ц-Д. Номинхановын 1924 1925 онд Баруун Монголд хийсэн судалгаа II. Эрхлэн хэвлүүлсэн: На. Сүхбаатар. Гар бичмэлээс цахим бичвэрт бичиж, хөрвүүлэг, орчуулга хийсэн: На. Сүхбаатар, Т. Ганцогт. Улаанбаатар: «Соймбо принтинг» хэвлэх үйлдвэр. 2016. 210 х.
- 23. Юсупова Т.И. Советско-монгольское научное сотрудничество: становление, развитие и основные результаты (1921-1961). СПб.: Нестор-История, 2018. 312 с.

Сокращения

ИВР РАН – Институт восточных рукописей РАН.

ИМБТ СО РАН – Институт монголоведения, буддологии и тибетологии Сибирского отделения РАН.

ЛВИ – Ленинградский восточный институт.

ЛГУ – Ленинградский государственный университет. СПбФ АРАН – Санкт-Петербургский филиал архива Российской Академии Наук. ТХ Архив – Архив Института истории АН Монголии.

ЦГА СПб – Центральный государственный архив Санкт-Петербурга.

Е.А. Самоделова, г. Москва, Российская Федерация

ВОСПОМИНАНИЯ О КРАТКОЙ ФОЛЬКЛОРНО-ЭТНОГРАФИЧЕСКОЙ ЭКСПЕДИЦИИ НА «МАЛУЮ РОДИНУ» Н.Ц. БИТКЕЕВА И В ДРУГИЕ НАСЕЛЕННЫЕ ПУНКТЫ КАЛМЫКИИ В 2017 г. (ВЗГЛЯД РУССКОГО ФОЛЬКЛОРИСТА)

В декабре 2017 г. Калмыцкий государственный университет им. Б.Б. Городовикова через посредство Айсы Николаевны Биткеевой пригласил меня на несколько дней прочитать лекции на курсах повышения квалификации. Я фольклорист и не была прежде в Калмыкии, мне очень хотелось познакомиться с национальными особенностями калмыцкого народа и узнать, какие фольклорные традиции сохраняют русские в тесном соседстве с калмыками. Мингиян Алексеевич Лиджиев организовал для меня три важных поездки за пределы Элисты: в с. Вознесеновку, с. Овату и к священному Одинокому тополю с комплексом ступ и святой соленой водой в Черном источнике. Также он сам рассказал много интересных фольклорных произведений, завязал один из традиционных калмыцких узлов, показал кибитку в фойе университета. В села меня сопровождала Кермен Климовна Очирова, прекрасный знаток калмыцкого фольклора, сотрудник Центра народного творчества в Элисте. Студент Очир свозил меня в краеведческий музей, также я видела снаружи музей кочевой культуры в виде кибитки (он был закрыт) и много еще национального калмыцкого в Элисте и по дороге в села. Е.Э. Хабунова подарила пару брошюр о народной калмыцкой культуре, в том числе «Формулы традиционного этикета калмыков, или Как стать "йоста хальмг"» [Хабунова 2006; Хабунова 2010]. Эти книжечки ей посоветовал написать сын специально для гостей Калмыкии, не знакомых с национальным менталитетом жителей.

Помимо изучения фольклора, я исследую творчество писателей XX в., в том числе фольклоризм С.А. Есенина и А.Н. Толстого. И мне было интересно обнаружить какие-нибудь реалии национального быта и буддистской религии у калмыков, которые нашли бы параллели в творчестве Есенина. Калмыки фигурируют в поэме Есенина «Пугачев» (март-август 1921), где казаки сочувствуют им и понимают исход большой части калмыков на свою историческую прародину во время Пугачевского восстания. Я видела лошадей и не встретила верблюдов (у Есенина образ Оренбургской верблюдицы, не калмыцкой, также встречается в «Пугачеве»), но услышала о разведении их в Калмыкии. У А.Н. Толстого в составе «Сорочьих сказок» (1910) имеются два произведения – «Верблюд» и «Башкирин», оба про этого животного пустыни, а второе – еще и про Чингиз-хана, почитаемого не только башкирами, но и калмыками и монголами.

В Калмыкии мне рассказывали о тибетском далай-ламе, навещающем калмыков и дающем ценные наставления. На концерте в лучшем концертном зале Элисты, куда меня тоже пригласили, я услышала пение буддийских монахов. Я вспоминала слова Есенина из его автобиографии «Сергей Есенин» (14 мая 1922, Берлин), в которой он перечислил страны, в том числе места пребывания Будды, до которых поэт будто бы добирался в своих странствиях; возможно, он хотел показать масштаб и направления поездок по Отечеству: «Россию я исколесил вдоль и поперек, от Северного Ледовитого океана идо Черного и Каспийского моря, от Запада до Китая, Персии и Индии» [Есенин 1999: т. (1), с. 10].

В с. Овата, в котором родился Николай Цеденович Биткеев, школьная учительница угостила нас калмыцким чаем и с юмором привела негативный отзыв Пушкина о нем; мне же такой чай понравился и был интересен как национальный напиток. Я записала сообщение

о том, с какими ритуальными особенностями готовится калмыцкий чай, как разные хозяйки имеют свои рецепты чая. Кроме чая из национальных напитков нас угостили борцыгами и мясными бёригами. Ценным было сообщение о том, как на протяжении веков менялись рецепты этих блюд, как происходило заимствование рецептов других угощений у русских соседей — напр., пышек. Дочь учительницы показала старинную калмыцкую игру-головоломку, когда надо расположить определенным образом кольца, соединенные кожаными перемычками, и потом обратно разобрать их. В этой головоломке прекрасно разбирается младший сын и делает успехи старшая дочь учительницы.

Приезд в Овату начался со знакомства с религиозным символом – со ступой. Местные учительницы рассказали о ритуале почитания ступы, о причинах возведения ее на этом месте, привели легенду о ступании ноги Зеленой Тары – женского божества – в Овате, сообщили о кургане рядом с ней, где покоится буддистский монах. Интересными оказались разные версии о названии разноцветных лоскутков (флажков), которые повязываются около ступ. Студентка университета Екатерина Лиджиева, сопровождая меня к главному буддистскому храму в Элисте, назвала эти ленточки «флажками счастья», а в Овате мне привели этимологию (может быть, народную), связав между собою два корня слова, обозначающих верхнюю часть струнного музыкального инструмента и лошадь:

«А по-русски – ки́мюрын, ки – это на музыкальном инструменте вот эта верхняя часть у нас называется – ки, где вот завязаны сами эти струны. (Колки. – E.C.) Да, а мюрын – это у нас лошадь. Лошадь. Но у нас, я думаю, я думаю, это от того, что вообще, когда эти мантры, они колышатся на ветру, развеваются, эти мантры начинают работать в космос, во Вселенную. Поэтому и назвали ки́мюрын, потому что, наверное, когда лошадь скачет, она же тоже во Вселенную как бы устремляется, да? И я так думаю, а когда почему "ки", потому что музыка, струны. А музыка – она же тоже вся во Вселенную поднимается! Я думаю, что вот это. Это моё личное. Я не знаю, как это, но я так думаю!».

В Центральной России, в том числе в Москве, например, у двух камней – женского и мужского (или с другими названиями – Конь-камень, Гусь-камень), рядом с родником в Коломенском – на ветви деревьев посетители парка привязывают разноцветные ленточки, но не покупные, а самодельные; некоторые москвичи видят в этом буддистское влияние, другие об этом не думают, но все равно верят в помощь священных камней и считают ленточки зримым знаком своей просьбы и благодарности. Подобные ленточки я видела у многих родников в Костромской обл. и др. местах.

В Элисте у главного хурула – Золотой обители Будды Шахьямуни – на дереве висела белая ленточка – и студентка Екатерина Лиджиева сказала, что такого цвета ленточки дарят на свадьбу молодоженам в знак чистоты, а у храмов такого обычно нет; но тут же висела георгиевская ленточка, как это встречается и у русских, особенно в период со Дня Победы и по 22 июня, в день начала Великой Отечественной войны. Также интересна легенда про Белого Старца, которого Будда приблизил к себе, и который теперь в виде памятника находится рядом с хурулом.

Об Овате рассказали, что этот топоним произошел от названия балки; еще сообщили о наличии лечебной синей глины. Сейчас я ловлю себя на мысли, что, вероятно, Николай Цеденович Биткеев видел другую Овату и мечтал о возрождении зримых символов буддизма – таких, как ступа. И я мысленно представляю, что он, будучи представителем другого, старшего поколения, безусловно, знал больше фольклорных произведений родного села, чем это могут хранить в памяти нынешние жители. И я подумала, что мне повезло оказаться в Овате — на «малой родине» известного эпосоведа и вообще фольклориста. Но во время пребывания в Калмыкии я не задумывалась об этом: мне были ценны любые селения с их местными жителями, поскольку я только знакомилась с этой прекрасной российской республикой.

Есенин в письме к школьному другу Григорию Панфилову, написанном между 16 марта и 13 апреля 1913 г. из Москвы в с. Спас-Клепики Рязанской губ., сообщал о своем знакомстве с личностью Будды, поставив его в один ряд с Иисусом Христом: «Гений для

меня – человек слова и дела, как Христос. Все остальные, кроме Будды, представляют не что иное, как блудники, попавшие в пучину разврата» [Есенин 1997: т. 6, с. 33, № 20]. Предстоит выяснить, какую литературу о Будде читал Есенин. В буддизме существует предание о необыкновенном рождении Будды. В современной Республике Калмыкия ставят «лотосовые ступы» с символикой чудесного рождения, в комплексе ступ у Одинокого тополя я прочитала и сфотографировала надпись на ступе: «Когда Будда родился, он сделал по 7 шагов в каждую сторону света. Под каждым его шагом появлялись лотосы, символизирующие его незагрязненность» (фото Е.А. Самоделовой в декабре 2017 г.). Мотив чудесного рождения, типичный для эпического и сказочного героев, характерен и для автобиографического представления Есенина, запечатлен, в частности, в стихотворении «Матушка в Купальницу по лесу ходила...» (1915).

Моя поездка в Одинокому тополю состоялась благодаря студенту университета Очиру, который рассказал мне о правилах поведения на святом месте, предложил выпить несколько глотков горько-соленой воды из источника, поведал историю помощи высших сил в его личной судьбе (речь шла о здоровье отца). Во время нахождения на святом месте мы увидели калмыцкого всадника на коне, который прискакал помолиться к ступам. По пути к Одинокому тополю встречались кибитки, но не жилые, а приспособленные для кафе, точнее, наоборот: кафе, стилизованные под национальное жилище калмыков, что свидетельствует о продолжении традиции в ее новом виде, о востребованности традиционной символики современными калмыками и их гостями.

В Овате мне было интересно увидеть старинные постройки, в том числе забор из камыша, обмазанный глиной, а также сарай из подобных материалов — его называли «камышитовым сараем». Во время фольклорно-этнографических экспедиций по Центральной России я неоднократно встречала хаты из самана и плетневые сараи, но из камыша увидела только в Овате.

Учительницы рассказали, что в давние времена в Овате поселился род молокан, который потом размножился, но старейшая представительница в тот день была нездорова, и мне не удалось встретиться с ней. Преподавательница истории в школе написала исследовательскую работу о молоканах в Овате, и с ней можно познакомиться в Интернете. Затем состоялась замечательная встреча с фольклорным русским ансамблем «Овати́ночка», и для меня специально пели народные песни и исполняли произведения других фольклорных жанров, немного рассказали о свадьбе, подарили пуховую косынку, пожелали счастливого пути с использованием обрядовой формулы.

У меня остался вопрос о русскости исполняемого фольклора. В с. Вознесеновка местная жительница рассказала о святочном обряде с Маланкой, но он характерен для украинцев; во всяком случае, в русских областях Центральной России этот обряд не зафиксирован. Вероятно, произошло смешение русского фольклора с украинским еще у предков нынешних жителей Калмыкии, прибывших сюда из южных регионов Российской империи. Или уже современные русские вышли замуж за украинцев и прониклись их локальной фольклорной традицией.

Я впервые оказалась на территории России, причем Европейской России, где много буддистских символов, и у меня было такое ощущение, будто я побывала в сказочной стране – например, в Индии или в горах Тибета. И я не ожидала, что калмыки расскажут мне на русском языке о своем фольклоре – о преданиях, повериях, приметах и др. На калмыцком языке я услышала в концертном зале фрагмент «Джа́нгара» от современного молодого, не потомственного исполнителя, тем не менее донесшего эпический колорит. К тому же мой приезд состоялся незадолго до Калмыцкого Нового года Зул, и о традиции его семейного празднования мне тоже много поведали, рассказали о бытовании разных локальных вариантов. В итоге я даже не знаю, записала ли я больше фольклорного материала от калмыков или от русских с их украинскими корнями. Эти русские переняли много калмыцких словечек и вплели их в свой фольклор, также усвоили рецепты калмыцких блюд и напитков, используют их в повседневной жизни.

Безусловно, мне интересно: в каком объеме записан и опубликован фольклор от русских и украинцев, проживающих в Калмыцкой Республике; Евдокия Эрендженовна Хабунова назвала имена профессора Тамары Саранговны Есеновой [Есенова 2010] и Замиры Бадьмаевны Доржиновой, которые занимались этим профессионально и планомерно в Калмыкии. Прошло уже много лет со времени моей поездки в Калмыкию, для данного доклада я начала переводить диктофонные записи в компьютерный набор. Коллеги из Калмыцкого государственного университета, с которыми я познакомилась в Элисте, высказывали пожелание опубликовать фольклорные материалы из моей поездки 2017 г. Если эти материалы будут интересны профессионалам и любителям словесности, то после консультаций с калмыцкими специалистами для уточнения правильности записи калмыцких слов я готова их представить какому-нибудь вашему изданию.

Литература

- 1. Есенин С.А. Полн. собр. соч.: В 7 т. (9 кн.). М.: Голос; Наука, 1995-2001.
- 2. Есенова Т.С. Русская лингвокультура в Монголии. Элиста: Изд-во Калмыцкого гос. ун-та, 2010. 221 с.
- 3. Хабунова Е.Э. Добрые пожелания: от SMS до традиционных йорялов. Элиста: Джангар, 2006.-46 с.
- 4. Хабунова Е.Э. Формулы традиционного этикета калмыков, или Как стать "йоста хальмг". Элиста: ЗАОр «НПП "Джангар", 2010. 48 с.